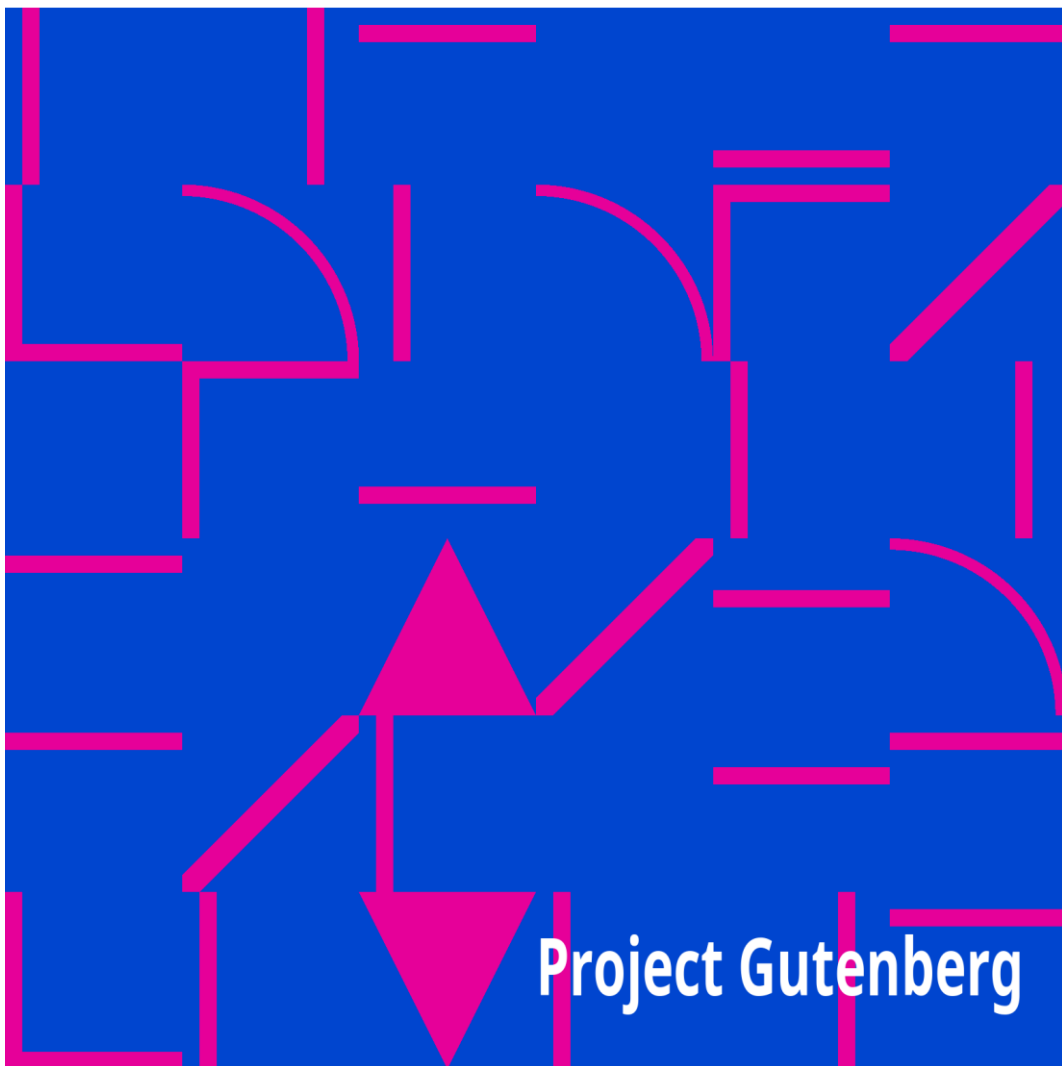


Религия древних кельтов

Дж. А. Маккалох

The Religion of the Ancient Celts

J. A. MacCulloch



The Project Gutenberg eBook of The Religion of the Ancient Celts.

Эта электронная книга предназначена для использования любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинстве других частей света без каких-либо затрат и почти без ограничений. Вы можете копировать ее, дарить или повторно использовать на условиях Лицензии Проекта Гутенберга, прилагаемой к этой электронной книге или размещенной на сайте www.gutenberg.org. Если вы находитесь не в Соединенных Штатах, то перед использованием этой электронной книги вам придется ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь.

Название: Религия древних кельтов

Автор: J. A. MacCulloch

Дата выхода: 12 января 2005 [eBook #14672]

Последнее обновление: 28 октября 2024 г.

Язык: Английский

Кредиты: Подготовлено Тедом Гарвином, Дэвидом Кингом и командой PG Online Distributed Proofreading Team

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА GUTENBERG EBOOK THE RELIGION OF THE ANCIENT CELTS ***

РЕЛИГИЯ ДРЕВНИХ КЕЛЬТОВ

BY J.A. MACCULLOCH

ЧЕСТЬ. D.D.(ST. ANDREWS); HON. КАНОНИК КАФЕДРАЛЬНОГО СОБОРА КАМБРЭ

АВТОР "СРАВНИТЕЛЬНОГО БОГОСЛОВИЯ"

"РЕЛИГИЯ: ЕЕ ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ФОРМЫ" "ТУМАННЫЙ ОСТРОВ СКАЙ"

"ДЕТСТВО ВЫМЫСЛА: ИССЛЕДОВАНИЕ НАРОДНЫХ СКАЗОК И ПЕРВОБЫТНОЙ МЫСЛИ".

Эдинбург: Т. и Т. КЛАРК, 38 Джордж-стрит

1911

Отпечатано

МОРРИСОН И ГИББ ЛИМИТЕД,

для

Т. И Т. КЛАРК, ЭДИНБУРГ.

LONDON: SIMPKIN, MARSHALL, HAMILTON, KENT, AND CO. LIMITED.

НЬЮ-ЙОРК: CHARLES SCRIBNER'S SONS.

на

АНДРЕЮ ЛАНГУ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Научное изучение религии древних кельтов появилось совсем недавно. Из-за недостатка материалов для такого исследования ранние авторы предавались самым диким спекулятивным полетам и связывали религию с далеким Востоком, либо видели в ней остатки монотеистической веры или ряд эзотерических доктрин, завуалированных под политеистические культы. С работами ММ. Гайдоса, Бертрана и д'Арбуа де Жюбенвиля во Франции, а также публикацией ирландских текстов такими учеными, как доктора Виндиш и Стокс, можно сказать, что наступила новая эра, и на скудные остатки кельтской религии пролился поток света. В нашей стране почетное место среди студентов, изучающих эту религию, принадлежит сэру Джону Рх[[^]й]с, чьи "Лекции Хибберта о происхождении и росте религии в иллюстрациях кельтского язычества" (1886) стали эпохальным трудом. Каждый студент, изучающий этот предмет с тех пор, чувствует огромный долг, которым он обязан неутомимым исследованиям и блестящим предложениям сэра Джона Рейса, и я был бы неблагодарен, если бы не записал свою задолженность перед ним. Однако в своих "Лекциях Хибберта" и в более поздней мастерской работе над "Артурианской легендой" он занимал позицию "мифологической" школы и был склонен видеть в старых историях мифы о солнце, рассвете и тьме, а в божествах - богов солнца и богинь рассвета и множество темных личностей сверхъестественного характера. Настоящий писатель, изучающий этот вопрос скорее с антропологической точки зрения и в свете современных народных преданий, не раз вступал в разногласия с сэром Джоном Рх[[^]й]с. Но он убежден, что сэр Джон был бы

последним человеком, который обиделся бы на это, и что, несмотря на его мифологические интерпретации, его "Лекции Хибберта" должны оставаться источником вдохновения для всех изучающих кельтов. В последнее время исследования М. Саломона Рейнаха и М. Доттина, а также ценная небольшая книга профессора Анвила о *кельтской религии* открыли новые горизонты.¹

В этой книге я использовал все доступные источники и попытался изучить предмет со сравнительной точки зрения и в свете антропологического метода. Я также интерпретировал ранние культы с помощью недавних народных наблюдений за кельтской территорией везде, где это казалось уместным. Результаты обобщены во вступительной главе работы, и студенты, изучающие религию, и особенно кельтскую религию, должны судить, насколько они формируют истинную интерпретацию ранней веры наших кельтских предков, которая во многом напоминает примитивную религию и народные верования повсюду.

К сожалению, ни один кельт не оставил отчета о своей собственной религии, и нам остается лишь собственная интерпретация, более или менее обоснованная, существующих материалов и свет, пролитый на них сравнительным изучением религий. Поскольку эта книга была написана во время долгого пребывания на острове Скай, где до сих пор сохранился старый язык народа и где *genius loci* повсюду говорит о вещах далеких и странных, возможно, было легче попытаться осознать древнюю религию там, чем в более оживленном или прозаическом месте. И все же в каждой точке я чувствовал, как много можно было бы получить, если бы старый кельт или друид вернулся в свои прежние места и позволил мне расспросить его о сотне вопросов, которые должны оставаться неясными. Но этого, увы, не случилось!

Я должен поблагодарить мисс Тернер и мисс Энни Гилкрист за ценную помощь, оказанную в процессе исследования, а Лондонскую библиотеку - за то, что она предоставила мне несколько работ, которых еще не было в ее распоряжении. Ее фонды - неоценимая помощь для всех студентов, работающих вдали от библиотек.

ДЖ. А. МАККУЛОХ.

РЕКТОРИЯ,

БРИДЖ ОФ АЛЛАН,

Октябрь 1911 года.

Сноска 1: (возврат)

См. также мою статью "Кельты" в Hastings' *Encyclopædia of Religion and Ethics*, vol. iii.

[ПРИМЕЧАНИЕ ПЕРЕВОДЧИКА: В этой книге используются некоторые символы, которые не входят в набор символов Latin-1, используемый в этой электронной книге. Строка "[^y]" используется для обозначения строчной буквы "y" со знаком циркумфлекса сверху, "[=a]" - для обозначения строчной буквы "A" с чертой сверху, а "[oe]" - для обозначения лигатуры "oe". Цифры в надстрочных знаках, например ³, использовались в книге для обозначения номеров изданий].

СОДЕРЖАНИЕ

I. ВВЕДЕНИЕ

- II. КЕЛЬТСКИЙ НАРОД
- III. БОГИ ГАЛЛОВ И КОНТИНЕНТАЛЬНЫЕ КЕЛЬТЫ
- IV. ИРЛАНДСКИЙ МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ЦИКЛ
- V. ТУАТХА ДЕ ДАНАНН
- VI. БОГИ БРИТОНОВ
- VII. ЦИКЛ КУХУЛИННА
- VIII. САГА О ФИОННАХ
- IX. БОГИ И ЛЮДИ
- X. КУЛЬТ МЕРТВЫХ
- XI. ПЕРВОБЫТНОЕ ПОКЛОНЕНИЕ ПРИРОДЕ
- XII. ПОКЛОНЕНИЕ РЕКАМ И КОЛОДЦАМ
- XIII. ПОКЛОНЕНИЕ ДЕРЕВЬЯМ И РАСТЕНИЯМ
- XIV. ПОКЛОНЕНИЕ ЖИВОТНЫМ
- XV. КОСМОГОНЫ
- XVI. ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ, МОЛИТВА И ГАДАНИЕ
- XVII. ТАБУ
- XVIII. ФЕСТИВАЛИ
- XIX. АКССЕСУАРЫ КУЛЬТА
- XX. ДРУИДЫ
- XXI. МАГИЯ
- XXII. СОСТОЯНИЕ МЕРТВЫХ
- XXIII. ВОЗРОЖДЕНИЕ И ПЕРЕСЕЛЕНИЕ
- XXIV. ЭЛИЗИУМ

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ, ИСПОЛЗУЕМЫХ В ПРИМЕЧАНИЯХ К ДАННОЙ РАБОТЕ

(Этот список не является библиографией).

БРАНД: Rev. J. Brand, *Observations on the Popular Antiquities of Great Britain*. 3 vols. 1870.

BLANCHET: A. Blanchet, *Traité des monnaies gauloises*. 2 vols. Paris, 1905.

BERTRAND: A. Bertrand, *Religion des gaulois*. Paris, 1897.

CAMPBELL, WHT: J.F. Campbell, *Popular Tales of the West Highlands*. 4 vols. Edinburgh, 1890.

CAMPBELL LF: J.F. Campbell, *Leabhar na Feinne*. London, 1872.

CAMPBELL, *Superstitions*: J.G. Campbell, *Superstitions of the Highlands and Islands of Scotland*. 1900.

CAMPBELL, *Witchcraft*: J.G. Campbell, *Witchcraft and Second Sight in the Highlands and Islands of Scotland*. 1902.

КОРМАК: *Глоссарий Кормака*. Tr. by J. O'Donovan. Ed. by W. Stokes. Calcutta, 1868.

COURCELLE-SENEUIL.: J.L. Courcelle-Seneuil, *Les dieux gaulois d'après les monuments figurés*. Paris, 1910.

CIL: Corpus Inscriptionum Latinarum. Berlin, 1863 f.

CM: Celtic Magazine. Inverness, 1875 f.

CURTIN, *HTI*: J. Curtin, *Hero Tales of Ireland*. 1894.

КУРТИН, *Сказки*: Дж. Кёртин, *Сказки о феях и мире призраков*. 1895.

Далзелл: Сэр Дж. Г. Далзелл, *Мрачные суеверия Шотландии*. 1835.

D'ARBOIS: H. D'Arbois de Jubainville, *Cours de littérature celtique*. 12 vols. Paris, 1883-1902.

D'ARBOIS *Les Celtes*: H. D'Arbois de Jubainville, *Les Celtes*. Paris, 1904.

D'ARBOIS *Les Druides*: H. D'Arbois de Jubainville, *Les Druides et les dieux celtiques à formes d'animaux*. Paris, 1906.

D'ARBOIS *PH*: H. D'Arbois de Jubainville, *Les premiers habitants de l'Europe*. 2 vols. Paris, 1889-1894.

Дом Мартин: Dom Martin, *Le religion des gaulois*. 2 vols. Paris, 1727.

DOTTIN: G. Dottin, *Manuel pour servir a l'étude de l'antiquité celtique*. Paris, 1906.

Элтон: К.И. Элтон, *Истоки английской истории*. Лондон, 1890.

FRAZER, *GB*²: J.G. Frazer, *Golden Bough*². 3 vols. 1900,

GUEST: Lady Guest, *The Mabinogion*. 3 vols. Liandover, 1849.

HAZLITT: W.C. Hazlitt, *Faiths and Folk-lore: A Dictionary of National Beliefs, Superstitions, and Popular Customs*. 2 vols. 1905.

HOLDER: A. Holder, *Altceltischer Sprachschatz*. 3 vols. Leipzig, 1891 f.

HULL: Miss E. Hull, *The Cuchullin Saga*. London, 1898.

ИТ: См. Виндиш-Стокса.

JAI: Journal of the Anthropological Institute. London, 1871 f.

JOYCE, *OCR*: P.W. Joyce, *Old Celtic Romances*². London, 1894.

JOYCE, *PN*: P.W. Joyce, *History of Irish Names of Places*⁴. 2 vols. London, 1901.

JOYCE, *SH*: P.W. Joyce, *Social History of Ancient Ireland*. 2 vols. London, 1903.

JULLIAN: C. Jullian, *Recherches sur la religion gauloise*. Bordeaux, 1903.

КИТИНГ: Китинг, *История Ирландии*. Тр. О'Mahony. Лондон, 1866.

КЕННЕДИ: П. Кеннеди, *Легендарные вымыслы ирландских кельтов*. 1866.

ЛАРМИНИ: В. Лармини, *Западно-ирландские народные сказки и романсы*. 1893.

LEAHY: Leahy, *Heroic Romances of Ireland*. 2 vols. London, 1905.

LE BRAZ: A. Le Braz, *La Legende de la Mort chez les Bretons armoricains*. 2 vols. Paris, 1902.

LL: *Leabhar Laignech* (Книга Лейнстера), факсимильное переиздание. Лондон, 1880.

LOTH: Loth, *Le Mabinogion*. 2 vols. Paris, 1889.

LU: *Leabhar na h-Uidhre* (Книга коровы Дун), факсимильное переиздание. Лондон, 1870.

MACBAIN: A. MacBain, *Etymological Dictionary of the Gaelic Language*. Инвернесс, 1896.

MACDOUGALL: Macdougall, *Folk and Hero Tales*. Лондон, 1891.

MACKINLAY: J.M. Mackinlay, *Folk-lore of Scottish Lochs and Springs*. Глазго, 1893.

МАРТИН: М. Мартин, *Описание западных островов Шотландии*². Лондон, 1716.

MAURY: A. Maury, *Croyances et legendes du Moyen Age*. Париж, 1896.

MONNIER: D. Monnier, *Traditions populaires comparées*. Paris, 1854.

MOORE: A.W. Moore, *Folk-lore of the Isle of Man*. 1891.

NUTT-MEYER: A. Nutt and K. Meyer, *The Voyage of Bran*. 2 vols. London, 1895-1897.

O'CURRY MC: E. O'Curry, *Manners and Customs of the Ancient Irish*. 4 vols. London, 1873.

O'CURRY MS. *Mat*: E. O'Curry, *MS. Материалы по древней ирландской истории*. Дублин, 1861.

O'GRADY: S.H. O'Grady, *Silva Gadelica*. 2 vols. 1892.

REES: Rev. W.J. Rees, *Lives of Cambro-British Saints*. Лландовери, 1853.

Рейнах, Б.Ф.: С. Рейнах, *Фигурные бронзовые статуэтки романской Гаулы*. Париж, 1900.

REINACH, BF *Catal. Sommaire*: S. Reinach, *Catalogue Commaire du Musée des Antiquité Nationales*⁴. Paris.

REINACH, BF CMR: S. Reinach, *Cultes, Mythes, et Religions*. 2 vols. Paris, 1905.

RC: *Revue Celtique*. Paris, 1870 f.

RENEL: C. Renel, *Religions de la Gaule*. Paris 1906.

RH^[^Y]S, AL: Sir John Rh^[^y]s, *The Arthurian Legend*. Oxford, 1891.

RH^[^Y]S, CB⁴: Sir John Rh^[^y]s, *Celtic Britain*⁴. Лондон, 1908.

RH^[^Y]S, CFL: Sir John Rh^[^y]s, *Celtic Folk-Lore*. 2 vols. Oxford, 1901.

RH^[^Y]S, HL: Sir John Rh^[^y]s, *Hibbert Lectures on Celtic Heathendom*. London, 1888.

- SÉBILLOT: P. Sebillot, *La Folk-lore de la France*. 4 vols. Paris, 1904 f.
- SKENE: W.F. Skene, *Four Ancient Books of Wales*. 2 vols. Edinburgh, 1868.
- STOKES, *TIG*: Whitley Stokes, *Three Irish Glossaries*. Лондон, 1862.
- STOKES, *Trip. Жизнь*: Whitley Stokes, *The Tripartite Life of Patrick*. Лондон, 1887.
- STOKES, *US*: Whitley Stokes, *Urkeltischer Sprachschatz*. Göttingen, 1894 (в Fick's *Vergleichende Wörterbuch*⁴⁾).
- TAYLOR: I. Taylor, *Origin of the Aryans*. London, n.d.
- TSC: Transactions of Society of Cymmrodor.*
- TOS: Transactions of the Ossianic Society.* Дублин, 1854-1861.
- Trip. Жизнь*: См. Стоукс.
- WILDE: Lady Wilde, *Ancient Legends and Superstitions of Ireland*. 2 vols. 1887.
- WINDISCH, *Táin*: E. Windisch, *Die altirische Heldensage Táin Bó Cúalgne*. Leipzig, 1905.
- WINDISCH-STOKES, *IT*: E. Windisch and W. Stokes, *Irische Texte*. Leipzig, 1880 f.
- WOOD-MARTIN: Wood-Martin, *Elder Faiths of Ireland*. 2 vols. London, 1903.
- ZCP: Zeitschrift für Celtische Philologie*. Halle, 1897 f.
-

ГЛАВА I.

ВВЕДЕНИЕ.

Чтобы вызвать мертвую религию из ее забытой могилы и заставить ее рассказать свою историю, потребуется волшебная палочка чародея. Нам известны другие старые верования - Египта, Вавилона, Греции, Рима. Но в их случае литургии, мифы, теогонии, теологии и аксессуары культа остаются, чтобы дать отчет о внешней форме человеческой веры и стремления. Как скудны, с другой стороны, записи кельтской религии! Ушедшая вера народа, вдохновившего мир благородными мечтами, должна быть построена с трудом, часто в страхе и трепете, из фрагментарных и, во многих случаях, трансформированных останков.

У нас есть поверхностные наблюдения классических наблюдателей, посвящения в романо-кельтской области богам, в основном ассимилированным с богами завоевателей, фигурные памятники, в основном того же периода, монеты, символы, географические и личные имена. Для ирландских кельтов существует масса письменных материалов, найденных в основном в MSS одиннадцатого и двенадцатого веков. Большая часть этого материала, несмотря на изменения и вычеркивания, основана на божественных и героических мифах, а также содержит случайные указания на ритуалы. Из Уэльса приходят такие документы, как "*Мабиногион*", и странные поэмы, персонажи которых - преобразованные древние боги, но которые ничего не говорят об обряде или культе.² Ценные подсказки дают ранние церковные документы, но более важны существующие народные обычаи, которые сохранили так много старого культа, хотя и потеряли свое значение для тех, кто сейчас его использует. Можно

также поинтересоваться народными сказками, если различать в них кельтское и универсальное. Наконец, кельтские курганы и другие останки свидетельствуют о древних верованиях и обычаях.

По этим источникам мы пытаемся восстановить кельтское язычество и угадать его внутренний дух, хотя и работаем в сумерках на груде осколков. Ни один кельт не оставил нам записей о своей вере и практике, а ненаписанные поэмы друидов умерли вместе с ними. И все же из этих фрагментов мы видим кельтов как искателей Бога, связывающих себя прочными узами с невидимым и стремящихся покорить неизвестное с помощью религиозного обряда или магического искусства. Ведь вещи духа никогда не были напрасны для кельтской души, и уже давно классические наблюдатели были поражены религиозностью кельтов. Они не забывали и не преступали закон богов и считали, что никакое благо не приходит к людям помимо их воли.³ Подчинение кельтов друидам показывает, как они приветствовали авторитет в вопросах религии, и для всех кельтских регионов была характерна религиозная набожность, легко переходящая в суеверие, и преданность идеалам и потерянным целям. Кельты были прирожденными мечтателями, как покажет их изысканная вера в Элизиум, и многое, что есть духовного и романтического в более чем одной европейской литературе, - их заслуга.

Аналогия религиозной эволюции в других конфессиях помогает нам реконструировать эволюцию кельтов. Хотя ни одна историческая кельтская группа не была расово чистой, глубокое влияние кельтского темперамента вскоре "кельтизировало" религиозный вклад некельтского элемента, который, возможно, уже имел много кельтских параллелей. Поскольку тот или иной кельтский обряд или вера кажутся "неарийскими", они не обязательно должны быть заимствованы. У кельтов было дикое прошлое, и, как бы консервативны они ни были, они сохранили многое из него. Поэтому наше дело - кельтская религия в целом. Эти примитивные элементы существовали еще до того, как кельты переселились со старой "арийской" родины; но поскольку они проявились в кельтской религии до конца, мы говорим о них как о кельтских. Самым ранним аспектом этой религии, до того как кельты стали отдельным народом, был культ духов природы, или жизни, проявляющейся в природе. Но у мужчин и женщин, вероятно, были отдельные культы, и, возможно, культ последних имеет большее значение. Будучи охотниками, мужчины поклонялись убитым ими животным, извиняясь перед ними за убийство. Такое апологетическое отношение, свойственное всем первобытным охотникам, имеет характер культа. Другие животные, слишком священные, чтобы их убивать, сохранялись и им поклонялись, и этот культ привел к одомашниванию и пастушеской жизни, причем вероятным фактором был тотемизм. Земля, производящая растительность, была плодотворной матерью; но поскольку возникновение сельского хозяйства в основном связано с женщинами, культ Земли, а также, позднее, культ духов растительности и кукурузы, считавшихся женскими, должны были практиковать они. Когда мужчины начали интересоваться сельским хозяйством, они присоединились к женским культам, что, вероятно, привело к изменению пола поклоняемых духов. Бог Земли занимал место Матери-Земли или выступал в качестве ее супруга или сына. Растительные и кукурузные духи часто становились мужчинами, хотя многие духи, даже когда их возвышали до божеств, оставались женщинами.

С развитием религии бродячие духи превращались в богов и богинь, а поклоняющиеся животным - в антропоморфных божеств, символами, помощниками или жертвами которых были животные. И как культ духов растительности сосредоточился в ритуале посадки и посева, так и культ божеств роста сосредоточился в больших сезонных и

сельскохозяйственных праздниках, в которых и кроется ключ к развитию кельтской религии. Но мигрирующие кельты, завоеывая новые земли, развивали божества войны; и здесь все еще действует старое женское влияние, поскольку многие из них - женского пола. Несмотря на наличие такого количества местных богов войны, кельты не были просто военными людьми. Даже *эквиты* вступали в войну только в случае необходимости, а сельское хозяйство, как и скотоводство, постоянно практиковалось как в Галлии, так и в Британии до завоевания.⁴ В Ирландии вера в зависимость плодovitости от короля показывает, до какой степени там процветало сельское хозяйство.⁵ Музыка, поэзия, ремесла и торговля привели к появлению культурных божеств, которые, возможно, произошли от богов роста, поскольку поздние мифы приписывали им как происхождение искусств и ремесел, так и появление домашних животных среди людей. Возможно, некоторые боги культуры были поклоняющимися животными, которым теперь поклонялись как богам, кто подарил этих животных человеку. Культурные богини по-прежнему занимали свое место среди культурных богов и считались их матерями. Значимость этих божеств показывает, что кельты были не просто расой воинов.

Таким образом, пантеон был большим, но в целом божества роста были более важными. Древние духи природы и божественные животные никогда не были полностью забыты, особенно народом, который также сохранил старые ритуалы, связанные с духами растительности, в то время как богам роста поклонялись на больших праздниках. Однако по сути низшие и высшие культы были одним и тем же, и, за исключением тех случаев, когда римское влияние разрушило кельтскую религию, более древние первобытные черты прослеживаются повсюду. Темперамент кельта поддерживал его близость к природе, и он никогда полностью не отказывался от примитивных элементов своей религии. Более того, раннее влияние женских культов духов и богинь сохранилось до конца как еще один преобладающий фактор.

Большинство кельтских божеств носили локальный характер: каждое племя имело свою собственную группу, каждый бог выполнял функции, схожие с функциями других групп. Некоторые, однако, имели или приобрели более универсальный характер, вобрав в себя божества со схожими функциями. Тем не менее, необходимо помнить о местном характере. Многочисленные божества Галлии с разными именами, но, судя по их ассимиляции с одним и тем же римским божеством, со схожими функциями, лучше всего понимать как богов местных групп. Вероятно, это справедливо также для Британии и Ирландии. Но те боги, которым поклонялись далеко и широко по всей кельтской территории, могут быть богами неразделенных кельтов, или богами какой-то доминирующей кельтской группы, распространявшей свое влияние на все стороны, или, в некоторых случаях, народными богами, чей культ выходил за пределы племенных границ. Если столь близкое сходство местных богов народа, проживавшего на территории всей Европы, покажется сомнительным, можно сослаться на влияние кельтского темперамента, дающего везде одинаковые результаты, и на однородность кельтской цивилизации, за исключением локальных областей, *например*, юга Галлии. Более того, сравнение различных свидетельств очевидцев указывает на общее сходство, а постоянство примитивных элементов в кельтской религии должно было иметь тенденцию сохранять ее везде одинаковой. Хотя в Галлии мы имеем только надписи, а в Ирландии - только искаженные мифы, все же эти свидетельства, а также свидетельства выживших в обоих регионах людей указывают на сходство религиозных явлений. Друиды, как более или менее организованное жречество, должны были способствовать сохранению общего сходства.

Таким образом, первобытные духи природы уступили место большим или меньшим богам, каждый со своим отделом и функциями. Хотя растущая цивилизация стремилась оторвать их от почвы, они никогда не теряли с ней связи. В обмен на поклонение и жертвоприношения человека они давали жизнь и приумножение, победу, силу и мастерство. Но эти жертвоприношения были и до сих пор часто остаются обрядами, в которых заклятию подвергается представитель того или иного бога. Некоторым божествам поклонялись на обширной территории, большинство были богами местных групп, и существовали духи каждого места, холма, дерева и ручья. Магические обряды смешивались с культом, но и теми и другими руководило организованное жречество. И как кельты верили в невидимых богов, так они верили и в невидимый мир, куда переходили после смерти.

Наши знания о высшей стороне кельтской религии практически пустые, поскольку до нас не дошло никаких описаний внутренней духовной жизни. Насколько кельты культивировали религию в нашем понимании этого термина, или имели проблески монотеизма, или были охвачены глубоким чувством греха, неизвестно. Но народ, чье духовное влияние впоследствии было столь велико, должен был иметь представление об этих вещах. Некоторые из них должны были знать о жажде души по Богу или стремиться к более высоким этическим стандартам, чем те, что существовали в их время. Восторженное принятие христианства, преданность ранних кельтских святых и характер старой кельтской церкви - все это говорит об этом.

Отношение кельтской церкви к язычеству было в основном нетерпимым, хотя и не полностью. Она часто перенимала менее вредные обычаи прошлого, объединяя языческие праздники со своими, основывая церкви на местах старых культов, посвящая святым священные колодцы. Святой посещал могилу язычника, чтобы послушать, как репетируют старый эпос, или вызывал языческих героев из ада и давал им место в раю. Другие святые вспоминают умерших героев из Страны блаженных, узнают о природе этой чудесной страны и подвигах.

"Старых дней, которые, кажется.

Гораздо древнее, чем любая история.

Которая написана в любой книге".

Читая такие рассказы, мы получаем урок прекрасного духа христианской терпимости и христианского сочувствия.

Сноска 2: (возвращение)

Некоторые авторы видели в бардовской поэзии друидическо-эзотерическую систему и следы культа, тайно практикуемого бардами - "неодруидическую ересь"; см. Davies, *Myth. of the Brit. Druids*, 1809; Herbert, *The Neo-Druidic Heresy*, 1838. Некоторые французские писатели видели в "друидизме" монотеистическую веру, завуалированную под политеизм.

Сноска 3: (обратно)

Livy, v. 46; Cæsar, vi. 16; Dion. Hal. vii. 70; Аппиан, *Cyneg.* xxxv. 1.

Сноска 4: (возврат)

Cæsar, vi. 15, ср. ст. 12: "проведя войну, остался там и возделывал земли".

Сноска 5:(возврат)

Ср. Плиний, *HN* xvii. 7, xviii. 18 о колесных плугах и методах земледелия галлов и бриттов. Ср. также Страбон, iv. 1. 2, iv. 5. 5; Giraldu Camb. *Top. Hib.* i. 4, *Descr. Camb.* i. 8; Joyce, *SH* ii. 264.

ГЛАВА II.

КЕЛЬТСКИЕ НАРОДЫ.

При ближайшем рассмотрении выясняется, что кельтоязычные народы различаются по типам: низкорослые и смуглые, а также высокие и светлые горцы или валлийцы, низкорослые, широкоплечие бретонцы, различные типы ирландцев. Люди с норвежскими именами и норвежской внешностью "имеют гэльский язык". Но все они имеют одинаковый характер и темперамент, что является ярким свидетельством влияния, которое характер и язык кельтов, кем бы они ни были, оказали на всех, с кем они смешивались. Этнологически кельтской расы может и не существовать, но что-то передалось от времен сравнительной кельтской чистоты, что объединило различные социальные элементы в общий тип, который часто встречается там, где сейчас не говорят на кельтском языке. Оно проявляется там, где мы меньше всего этого ожидаем, и упрямый англосакс может внезапно обнаружить в себе нечто, связанное с забытыми кельтскими корнями в его родословной.

В настоящее время существуют две основные теории происхождения кельтов:

(1) Кельты отождествляются с прародителями короткой, брахицефальной "альпийской расы" Центральной Европы, существовавшей там в неолитические времена, после их миграции из Африки и Азии. Этот тип встречается среди славян, в некоторых районах Германии и Скандинавии, а также в современной Франции в районе "кельтов" Сезара, среди овернцев, бретонцев, в Лозере и Юре. Представители этого типа были найдены в бельгийских и французских неолитических могилах.⁶ Профессор Сержи называет эту расу "евразийской" и, вопреки общему мнению, отождествляет ее с арийцами, диким народом, уступающим долихоцефальной средиземноморской расе, язык которой они ариизировали.⁷ Профессор Кин считает, что они сами были арийским народом, прежде чем достигли Европы, и в свою очередь передали свою приобретенную кельтскую и славянскую речь предшествующим массам. Позже появились белгæ, арийцы, которые приобрели кельтскую речь завоеванных ими народов.⁸

Брока предполагал, что смуглые, брахицефалические люди, которых он отождествлял с "кельтами" Сезара, отличались от белгов, были завоеваны ими и приобрели язык своих завоевателей, поэтому филологи ошибочно называют их кельтами. Белги были высокими и красивыми, они завоевали Галлию, за исключением Аквитании, смешавшись с кельтами, в которых во времена Сезара влилась бельгийская кровь.⁹ Но до этого завоевания кельты уже смешались с аборигенным долихоцефальным населением Галлии, иберами, или средиземноморцами профессора Сержи. Последние, очевидно, остались сравнительно чистыми от примесей в Аквитании и, вероятно, являются аквитанцами Сезара.¹⁰

Но были ли низкорослые, брахицефалические люди кельтами? Цезарь говорит, что народ, называющий себя "кельтами", римляне называли галлами, а галлы, согласно классическим писателям, были высокими и светлыми.¹¹ Следовательно, кельты не были низкорослыми и темными, и сам Цезарь говорит, что галлы (включая кельтов) с презрением смотрели на

низкорослых римлян.¹² Страбон также говорит, что кельты и белги имели одинаковый галльский облик, *то есть* высокий и светлый. Заявление Цезаря о том, что аквитанцы, галлы и белги различаются по языку, институтам и законам, расплывчато и не подкреплено доказательствами, и может означать в языковом отношении не более чем разницу в диалектах. На это также указывают слова Страбона: Celtæ и Belgæ "немного отличаются" по языку.¹³ Ни один классический писатель не описывает кельтов как низкорослых и смуглых, а наоборот. Низкорослых и смуглых людей называли бы иберами, не учитывая черепа. Классические наблюдатели не были краниологами. Короткий, брахицефалический тип сейчас преобладает во Франции, потому что он всегда был таким, устраняя высокий, светлый кельтский тип. Кельты-завоеватели, которых было меньше, чем широколобых и узкоголовых аборигенов, вступали с ними в межплеменные браки или заключали менее прочные союзы. Со временем тип более многочисленной расы неизбежно должен был возобладать. Даже во времена Сезара последние, вероятно, превосходили по росту и красоте кельтов, которые, однако, кельтизировали их. Но классические писатели, знавшие истинных кельтов высокими и красивыми, видели только этот тип, так же как каждый человек, впервые посетив Францию или Германию, видит везде свой обобщенный тип француза или немца. Позже он меняет свое мнение, но классические наблюдатели этого не делали. Кампании Сезара, должно быть, истощили Галлию, лишив ее многих высоких и светлых кельтов. Это, а также тенденция к преобладанию темных типов над светлыми в Южной и Центральной Европе, может помочь объяснить растущую популярность темного типа, хотя высокий и светлый тип далеко не редкость.¹⁴

(2) Вторая теория, уже предвиденная, видит в галлах и белгах высокий, светлый кельтский народ, говорящий на кельтском языке, и принадлежащий к расе, которая простиралась от Ирландии до Малой Азии, от Северной Германии до По, и была хозяином тевтонских племен, пока они не были изгнаны ими из региона между Эльбой и Рейном.¹⁵ Некоторые бельгийские племена заявляли о своем германском происхождении,¹⁶ но слово "германский" редко употреблялось с точностью, и в данном случае оно может не означать тевтонский. Светлые волосы этого народа заставили многих предположить, что они были сродни тевтонам. Но справедливость относительна, и темные римляне могли называть каштановые волосы справедливыми, в то время как они иногда проводили различие между "справедливыми" галлами и более справедливыми германцами. Их институты и религии (*темп* профессора Rh[[^]y]s) различались, и, хотя они так долго общались, имена их богов и жрецов не похожи.¹⁷ Их языки, хотя и принадлежат к "арийской" группе, отличаются друг от друга больше, чем кельтский от итальянского, что указывает на длительный период итало-кельтского единства, прежде чем италиоты и кельты разделились, а кельты вступили в контакт с тевтонами.¹⁸ Типичный немец отличается по умственным и моральным качествам от типичного кельта. Сравните шотландца из восточной части страны, потомка тевтонского племени, с жителем западного горца, и разница бросится в глаза. Итак, кельты и германцы истории отличаются друг от друга относительной справедливостью, характером, религией и языком.

Высокий, светловолосый тевтонский тип из могил Роу - долихоцефал. Был ли кельтский тип (если предположить, что "кельты" Брока не были настоящими кельтами) долихоцефальным или брахицефальным? Брока считает, что белгæ или "кимры" были долихоцефальными, но все должны согласиться с ним, что черепов слишком мало, чтобы делать из них обобщения. Кельтские черепа железного века в Британии долихоцефалические, возможно, повторение аборигенного типа. "Кимрские" черепа Брока - мезоцефалические; он объясняет это скрещиванием с короткими круглоголовыми. Данные слишком скудны для обобщения, в то время как валлоны, возможно, потомки белгов, имеют высокий индекс, а некоторые галлы классического искусства - широкоголовые.¹⁹

Череп британских круглых курганов (ранний кельтский бронзовый век) в основном широкие, лучшие образцы демонстрируют родство с неолитическими брахицефальными черепами из Гренель (хотя их владельцы были на 5 дюймов короче), Селайно и Борреби.²⁰ Доктор Беддоу считает, что узкочерепные белги в целом усилили мезо- или брахицефальный круглый курганный народ в Британии. Доктор Тернам отождествляет последних с белгами (Broca's Kymri) и считает, что черепа галлов были круглыми, со свекольными бровями.²¹ Профессора Рипли и Серги, не обращая внимания на их разницу в росте и более высокий цефалический индекс, отождествляют их с короткой альпийской расой (Broca's Celts). Это отрицает мистер Кин.²² Не могли ли, однако, и те, и другие произойти от общей расы и попасть в Европу в разное время?²³

Но оправдывают ли несколько сотен черепов столь далеко идущие выводы о расах, существовавших на протяжении тысячелетий? В какой-то очень отдаленный период мог существовать кельтский тип, как и в более отдаленный период мог существовать арийский тип. Но кельты, какими мы их знаем, должны были смешаться с аборигенами Европы и стать смешанной расой, хотя и сохранившей и наделившей других своими расовыми и умственными характеристиками. Некоторые галлы или белги были долихоцефалами, если судить по их черепам, другие - брахицефалами, а их справедливость - понятие относительное. Классические наблюдатели, вероятно, делали обобщения на основе высших классов, более чистого типа; они ничего не говорят нам о людях. Но высшие классы могли иметь разные черепа, а также рост и цвет волос,²⁴ и ирландские тексты рассказывают о высоком, светлом, голубоглазом народе и коротком, темном, темноглазом народе в Ирландии. Даже в те далекие времена мы должны учитывать людей, на которых кельты наложили отпечаток своих особенностей, а также самих кельтов. То, что произошло в евразийской степи, гипотетической колыбели "ариев", откуда кельты пришли, "шагая на запад", кажется некоторым ясным, но на самом деле это книга за семью печатями. Люди, чья арийская речь должна была доминировать далеко и широко, возможно, уже обладали различными типами черепа, и та эпоха была далека от "самого начала".

Так, кельты, прежде чем отправиться в *странствия*, уже могли быть смешанной расой, даже если их вожди были из более чистого рода. Но их связывала общность речи, институтов и религии, и они сформировали общий кельтский тип в Центральной и Западной Европе. Смешение с уже смешанными неолитическими народами Центральной Европы привело к дальнейшему удалению от несмешанного кельтского расового типа; но, хотя и те и другие реагировали друг на друга в том, что касалось языка, обычаев и верований, в целом кельтские элементы преобладали в этих отношениях. Миграция кельтов в Галлию привела к дальнейшему расовому смешению с потомками старого палеолита, долихоцефальными иберийцами и лигурийцами, а также брахицефальными смуглыми людьми (кельтами Брока). Таким образом, даже первые кельты, прибывшие в Британию, гойделы, были народом смешанной расы, хотя, вероятно, относительно более чистым, чем поздние брайтоны, последние из которых, вероятно, смешались с тевтонами. Поэтому среди кельтоязычных народов или их потомков - низкорослых, смуглых, широкоплечих бретонцев, высоких, светлых или румяных горцев, высоких каштанововолосых валлийцев или ирландцев, горцев норвежского происхождения, низкорослых, смуглых, узкоголовых горцев, ирландцев и валлийцев - есть общее кельтское *лицо*, результат старых кельтских черт, достаточно сильных, чтобы наложить отпечаток на столь разнообразные народы, несмотря на то, что они дали кельтским пришельцам. Эти народы стали кельтскими, и кельтскими по речи и характеру они остались, даже там, где физические типы предков вновь заявили о себе. Люди кельтского типа, будь то докельтские, кельтские или норвежские, говорили на кельтском языке и проявляли те же старые кельтские черты характера - странность, болтливость,

возбудимость, непостоянство, воображение, любовь к романтике, верность, привязанность к семейным узам, сентиментальную любовь к своей стране, религиозность, легко переходящую в суеверие, и сравнительно высокую степень сексуальной морали. Некоторые из этих черт были отмечены уже классическими наблюдателями.

Кельтская речь рано утратила начальное *p*, характерное для старой индоевропейской речи, за исключением слов, начинающихся с *pt* и, возможно, *ps*. Кельтское *pare* (лат. *præ*) превратилось в *are*, встречающееся в *Aremorici*, "обитатели у моря", *Arecluta*, "у Клайда", область, орошаемая Клайдом. Ирландское *athair*, манкское *ayr* и ирландское *iasg* представляют собой, соответственно, латинские *pater* и *piscis*. *P*, встречающееся между гласными, также было утрачено, например, ирландское *caora*, "овца", происходит от *kapera*; *for*, "на" (лат. *super*), от *uper*. Это изменение произошло до того, как гойдельские кельты отделились и вторглись в Британию в десятом веке до нашей эры, но пока кельты и тевтоны еще находились в контакте, поскольку тевтоны заимствовали слова с начальным *p*, например, готское *fairguni*, "гора", из кельтского *percunio*, позже *Ercunio*, герцинский лес. Утрата произошла, должно быть, до 1000 г. до н. э. Но после выделения гойдельской группы произошли дальнейшие изменения. Гойделы сохранили звук *qu*, или, проще говоря, *s* или *ch*, но этот был заменен на *p* оставшимися континентальными кельтами, которые принесли с собой в Галлию, Испанию, Италию и Британию (бритоны) слова, в которых *q* стало *p*. Британское *Epidii* происходит от галльского *epos*, "лошадь", что в древнеирландском *ech* (лат. *equus*). Паризии получили свое название от *Qarisii*, пиктоны или пиктави из Пуатье - от *Pictos* (что во множественном числе *Pidi* дает нам "пиктов"), производного от *quicto*. Это изменение произошло после гойдельского вторжения в Британию в X веке до н. э. С другой стороны, некоторые континентальные кельты, возможно, позже вернули себе способность произносить *q*. В Галлии *q* в Секване (Сене) не менялось на *p*, и племя, жившее на ее берегах, называлось секванами. Это предполагает, что Sequana было докельтским словом, возможно, лигурийским.²⁵ Профессор Rh[[^]y]s считает, однако, что гойдельские племена, отождествляемые им с кельтами Сезара, существовали в Галлии и Испании до прихода галлов и сохранили *q* в своей речи. Им мы обязаны Секваной, а также некоторыми именами с *q* в Испании.²⁶ Это, по крайней мере, несомненно: гойдельские кельты группы *q* занимали Галлию и Испанию до того, как достигли Британии и Ирландии. Ирландская традиция и археологические данные подтверждают это.²⁷ Но были ли их потомки представлены "кельтами" Сезара, остается неясным. Кельты и галлы, по мнению Цезаря, были одним и тем же,²⁸ и должны были иметь одну и ту же общую форму речи.

Диалекты гойдельской речи - ирландский, манкский, гэльский и континентальные гойделы - сохранили звук *q*; диалекты галло-британской речи - галльский, бретонский, валлийский, корнуолльский - изменили *q* на *p*. Речь пиктов, возможно, связанная с пиктонами Галлии, также имела этот звук *p*. Кто же тогда, , были пикты? Согласно профессору Rh[[^]y]s, они были доарийцами,²⁹ , но они, должно быть, находились под влиянием британских кельтов. Доктор Скене считает их гойделями, говорящими на гойдельском диалекте с британскими формами.³⁰ Мистер Николсон полагает, что это были гойдели, сохранившие индоевропейский язык.³¹ Но не могли ли они быть потомками британской группы, прибывшей в Британию раньше и вытесненной на север новыми жителями? Профессор Виндиш и доктор Стоукс считают их кельтами, родственными скорее бритонам, чем гойделям, а фонетика их речи напоминает валлийскую, а не ирландскую.³²

Теория раннего заселения Британии гойделями оспаривается профессором Мейером,³³ , который считает, что первые гойдели пришли в Британию из Ирландии во втором веке, а доктор Макбейн³⁴ придерживается мнения, что Англия, за исключением Уэльса и Корнуолла,

не знала гойделей, а географические названия были британскими. Но если все гойделы не попадали в Ирландию из Галлии или Испании, как это делали некоторые, то в Британию гойделы с континента попадали легче, чем в Ирландию. Значительные гойдельские географические названия стали бы бриттскими, но незначительные места сохранили бы свою гойдельскую форму, и именно к ним мы должны обращаться за решающими доказательствами.³⁵ На то, что гойделы заняли Британию в IX веке до н. э., указывает название "Касситериды" (слово группы *q*), применяемое к Британии. Если гойделы заняли Британию первыми, они могли назвать свою землю *Qretanis* или *Qritanis*, что пиктские захватчики изменили на *Pretanis*, найденный в валлийском "Ynys Pridain", Pridain's Isle, или Isle of the Picts, "указывая на оригинал, лежащий в основе греческого [Greek: Pretanikai Nêsoi] или Pictish Isles",³⁶ хотя изменение может быть связано с торговлей континентальных *p* кельтов с *q* кельтами в Британии. С пиктской оккупацией согласуется тот факт, что ирландские гойделы называли пиктов, пришедших в Ирландию, *Cruithne=Qritani=Pre-tani*. В Ирландии они почти наверняка переняли гойдельскую речь.

Независимо от того, всех ли пиктских захватчиков Британии называли "пиктави", это слово или "пикти", возможно, от *quicto* (ирландское *cicht*, "гравёр"),³⁷ стало общим названием для этого народа. На континенте *Q* было заменено на *p*; отсюда "Pictavi" или "Pictones", "татуированные люди", те, кто "гравировал" фигуры на своем теле, как это, несомненно, делали пикты. Оттесненные на север пришлыми бритонами и белгами, они впоследствии стали яростными врагами Рима. В 306 году Евмений описывает все северные племена как "каледонцев и других пиктов", в то время как некоторые племена, упомянутые Птолемеем, носят бриттские имена или имена с галльскими корнями. Названия местностей в пиктской области, личные имена в пиктской хронике и такие пиктские имена, как "Peanfahel",³⁸ имеют бриттские корни. Если пикты говорили на бриттском диалекте, то объясняется потребность С. Колумбы в переводчике, когда он проповедовал им.³⁹ Позже пикты были завоеваны ирландскими гойделями, скоттами. Однако пикты, должно быть, уже смешались с аборигенами и гойделями, если те уже были в Британии, и, возможно, переняли от аборигенов свои предполагаемые неарийские обычаи. С другой стороны, матриархат, похоже, когда-то был кельтским, и он мог быть не более чем консервативным выживанием в пиктском королевском доме, как и в других местах.⁴⁰ У бриттов, как и у каледонцев, были общие жены.⁴¹ Что касается татуировки, то ее практиковали шотландцы ("шрамы и рисунки на мужчинах")?⁴² Татуировка, роспись и шрамирование тела являются разновидностями одного общего обычая, и пиктскую татуировку можно рассматривать как свидетельство расового различия. Ее цель могла быть декоративной, или, возможно, придать аспект свирепости, или же рисунки могли быть тотемными знаками, как и в других местах. Наконец, описание Каледонии, пиктского народа, обладающего огненными волосами и могучими конечностями, показывает, что они отличались от низкорослых, смуглых докельтских людей.⁴³

Пиктская проблема должна оставаться неясной, желанной загадкой для антикваров, филологов и этнологов. Наши знания о пиктской религии слишком скудны, чтобы интерпретация кельтской религии могла быть затронута ими. Но мы знаем, что пикты приносили жертвы перед войной - кельтский обычай, и у них были друиды, как и у кельтов.

Самое раннее кельтское "королевство" находилось в регионе между верховьями Рейна, Эльбы и Дуная, где, вероятно, в неолитические времена началось формирование их кельтской речи как самобытного языка. Здесь они впервые стали известны грекам, вероятно, как полумифический народ, гиперборейцы - люди, живущие за Рипейскими горами, откуда дует Борей, с которыми их отождествляет Гекатей в IV веке. Но теперь они были известны как

кельты, а их территория - как Кельтика, в то время как "Галаты" использовались как синоним "Celtæ" в третьем веке до нашей эры.⁴⁴ Римляне обычно называли кельтов "Galli" - термин, который они в конечном итоге применяли к жителям Галлии.⁴⁵ С этой сравнительно ограниченной территории сменяли друг друга группы кельтов, пока кельтская "империя" за несколько столетий до 300 г. до н.э. не включила в себя Британские острова, часть Пиренейского полуострова, Галлию, Северную Италию, Бельгию, Голландию, большую часть Германии и Австрию. Когда германские племена подняли восстание, кельтские группы появились в Малой Азии и остались там в качестве галатских кельтов. В большинстве этих земель были сделаны археологические находки с кельтскими чертами, но еще более поразительными являются свидетельства географических названий. Кельтское *dunon*, форт или замок (гэльское *dun*), встречается в составных названиях от Ирландии до Южной России. *Магос*, "поле", встречается в Британии, Франции, Швейцарии, Пруссии, Италии и Австрии. Знакомые в Британии названия рек и гор встречаются и на континенте. Пеннинская гряда в Камберленде носит то же название, что и Аппенины. Реки, названные в честь присущей им божественности, *devos*, встречаются в Британии и на континенте - Ди, Дэва и т. д.

Помимо языкового, было ли у кельтов и политическое единство в их огромной "империи" под единым началом? Такое единство, конечно, не было от Ирландии до Балканского полуострова, но оно преобладало на значительной части кельтского ареала. Ливий, следуя за Тимагеном, который, возможно, ссылался на утраченный кельтский эпос, говорит о царе Амбикате, правившем кельтами от Испании до Германии и пославшем сыновей своей сестры, Белловезуса и Сеговезуса, с многочисленными последователями, основать новые колонии в Италии и Герцинийском лесу.⁴⁶ Каким бы мифическим это ни было, оно предполагает гегемонию одного племени или одного вождя над другими племенами и вождями, поскольку Ливий говорит, что суверенная власть принадлежала битуригам, которые назначали короля Кельтикума, то есть Амбикатуса. Такое единство необходимо для объяснения власти кельтов в древнем мире, и оно стало возможным благодаря единству расы или, по крайней мере, слиянию кельтских народов, религиозной солидарности и, вероятно, регулярным собраниям всех королей или вождей. Если друиды были кельтским жречеством в это время или уже сформировали корпорацию, как это произошло позже в Галлии, они должны были стремиться к формированию и сохранению такого единства. И если оно никогда не было таким компактным, как предполагает Ливий, то, должно быть, кельтами или их поэтами оно рассматривалось как идеал, а Амбикатус служил центральной фигурой, вокруг которой выкристаллизовывались идеи империи. Гегемония существовала в Галлии, где арверны и их король претендовали на власть над другими племенами, и где римляне пытались ослабить кельтское единство, противопоставляя им аэдов.⁴⁷ В Бельгии гегемония находилась в руках суэссионов, королю которых подчинялись бельгийские племена в Британии.⁴⁸ В Ирландии "верховный король" был верховным над другими мелкими королями, а в Галатии единство племен сохранялось благодаря совету с регулярными собраниями.⁴⁹

Распространение легенды об Амбикате способствовало бы сохранению единства, напоминая о мифическом величии прошлого. Бои и инсубры обращались за помощью к трансальпийским галлам, напоминая им о деяниях предков.⁵⁰ Друиды также не забывали внедрять в сознание своих учеников чувство национального величия. По этой и другим причинам римляне, для которых "суверенитет всей Галлии" был несносным словом, пытались подавить их.⁵¹ Но кельты были слишком широко рассеяны, чтобы образовать компактную империю.⁵² Римская империя постепенно расширялась, осознавая свою силу; объединение кельтов в империю или под властью одного короля было невозможно из-за их

миграций и рассеяния. Их единство, каким бы оно ни было, было нарушено восстанием тевтонских племен, а их порабощение было завершено Римом. Мечты о широкой империи так и остались мечтами. Ведь кельты, несмотря на свою силу, были расой мечтателей, а их завоевания в более поздние времена - завоеваниями духа, а не кулака с гвоздями. Их превосходство заключалось в передаче другим своих особенностей; организованное единство и огромная империя никогда не могли быть их собственными.

Сноска 6: (возвращение)

Ripley, *Races of Europe*; Wilser, *L'Anthropologie*, xiv. 494; Collignon, *ibid.* 1-20; Broca, *Rev. d'Anthrop.* ii. 589 ff.

Сноска 7: (обратно)

Sergi, *The Mediterranean Race*, 241 и далее, 263 и далее.

Сноска 8: (возврат)

Keane, *Man, Past and Present*, 511 и далее, 521, 528.

Сноска 9: (возврат)

Broca, *Mem. d'Anthrop.* i. 370 ff. Говелак считает, как и Кин, что галлы научились кельтскому языку у темных круглоголовых. Но галатские и британские кельты, которые никогда не контактировали с последними, говорили на кельтском языке. См. Holmes, *Cæsar's Conquest of Gaul*, 311-312.

Сноска 10: (возвращение)

Cæsar, i. 1; Collignon, *Mem. Soc. d'Anthrop. de Paris*, 3^{me} ser. i. 67.

Сноска 11: (возврат)

Cæsar, i. 1.

Сноска 12: (возврат)

Cæsar, ii. 30.

Сноска 13: (возвращение)

Cæsar, i. 1; Strabo, iv. 1. 1.

Сноска 14: (возврат)

Ср. Holmes, 295; Beddow, *Scottish Review*, xix. 416.

Сноска 15: (обратно)

D'Arbois, *Les Celtes*, 175.

Сноска 16: (возврат)

Cæsar, ii. 4; Strabo, vii. 1. 2. Германцы выше и красивее галлов; Tacitus, *Agric.* ii. Ср. Beddow, *JAI* xx. 354-355.

Сноска 17: (обратно)

Д'Арбуа, *PH* ii. 374. Уэльский Гвидион и тевтонский Вуотан могут иметь один и тот же корень, см. с. 105. Кельтского Тараниса сравнивают с Донаром, но связи нет, и Таранис точно не был богом грома. Многое в народной религии было похоже, но это относится к народной религии повсюду.

Сноска 18: (возвращение)

Д'Арбуа, ii. 251.

Сноска 19:(возврат)

Beddое, *L'Anthropologie*, v. 516. Высокие, светлые и брахицефалические типы все еще встречаются во Франции, *ibid.* i. 213; Bortrand-Reinach, *Les Celtes*, 39.

Сноска 20: (возвращение)

Beddое, 516; *L'Anthrop.*, v. 63; Taylor, 81; Greenwell, *British Barrows*, 680.

Сноска 21:(возврат)

Fort. Rev. xvi. 328; *Mem. of London Anthr. Soc.*, 1865.

Сноска 22:(возврат)

Риппи, 309; Серджи, 243; Кин, 529; Тейлор, 112.

Сноска 23:(возврат)

Тейлор, 122, 295.

Сноска 24:(возврат)

Валлоны бывают как темными, так и светлыми.

Сноска 25:(возврат)

Д'Арбуа, *PH* ii. 132.

Сноска 26:(возврат)

Rh[[^]y]s, *Proc. Phil. Soc.* 1891; "Celtæ and Galli", *Proc. Brit. Acad.* ii. Д'Арбуа указывает, что мы не знаем, что эти слова являются кельтскими (*RC* xii, 478).

Сноска 27: (возвращение).

См. с. 51, 376.

Сноска 28:(возврат)

Cæsar, i. 1.

Сноска 29:(возврат)

*CB*⁴160.

Сноска 30:(возврат)

Skene, i. ch. 8; см. с. 135.

Сноска 31:(возврат)

ZCP iii. 308; *Keltic Researches*.

Сноска 32:(возврат)

Windisch, "Kelt. Sprachen", Ersch-Gruber's *Encyclopädie*; Stokes, *Linguistic Value of the Irish Annals*.

Сноска 33: (вернуться)

THSC 1895-1896, 55 f.

Сноска 34:(возврат)

CM xii. 434.

Сноска 35:(возврат)

На острове Скай, где, если рассматривать только названия известных мест, норвежские производные соотносятся с гэльскими как 3 к 2, они соотносятся как 1 к

5, если включить названия незначительных мест, не затронутых норвежским влиянием.

Сноска 36: (возврат)

Rh[[^]y]s, *CB*⁴241.

Сноска 37: (возврат)

D'Arbois, *Les Celtes*, 22.

Сноска 38: (return)

Bede, *Eccl. Hist.* i. 12.

Сноска 39: (возврат)

Adamnan, *Vita S. Col.*

Сноска 40: (возврат)

См. с. 222.

Сноска 41: (возврат)

Dio Cass. lxxvi. 12; Cæsar, v. 14. См. с. 223.

Сноска 42: (возврат)

Isidore, *Etymol.* ix. 2, 103; Rh[[^]y]s, *CB* 242-243; Cæsar, v. 14; Nicholson, *ZCP* in. 332.

Сноска 43: (обратно)

Tacitus, *Agric.* ii.

Сноска 44: (возврат)

Если *Celtæ* происходит от *qelo*, "поднимать", то это может означать "возвышенный", так же как многие дикари называют себя "людьми" *par excellence*. Rh[[^]y]s производит его от *qel*, "убивать", и придает ему смысл "воины". См. Holder, s.v.; Stokes, *US* 83. *Galatæ* - от *gala* (ирландское *gal*), "храбрость". Отсюда, возможно, "воины".

Сноска 45: (возврат)

"Galli" может быть связано с "Galatæ", но Д'Арбуа отрицает это. Обо всех этих названиях см. его *PH* ii. 396 и далее.

Сноска 46: (возврат)

Ливий, v. 31 f.; Д'Арбуа, *PH* ii. 304, 391.

Сноска 47: (возврат)

Strabo, iv. 10. 3; Cæsar, i. 31, vii. 4; *Frag. Hist. Græc.* i. 437.

Сноска 48: (обратно)

Cæsar, ii. 4.

Сноска 49: (возврат)

Strabo, xii. 5. 1.

Сноска 50: (возврат)

Полибий, ii. 22.

Сноска 51: (возврат)

Cæsar, i. 2, 1-3.

Сноска 52: (возвращение)

О кельтском единстве см. Jullian, "Du patriotisme gaulois", RC xxiii. 373.

ГЛАВА III.

БОГИ ГАЛЛИИ И КОНТИНЕНТАЛЬНЫЕ КЕЛЬТЫ.

Отрывок, в котором Цезарь подводит итог галльскому пантеону, гласит: "Они поклоняются главным образом богу Меркурию; у него много символов, и они считают его изобретателем всех искусств, проводником путешественников и обладателем большого влияния на сделки и торговлю. После него они поклоняются Аполлону и Марсу, Юпитеру и Минерве. В отношении них они придерживаются тех же верований, что и другие народы. Аполлон исцеляет болезни, Минерва учит элементам промышленности и искусства, Юпитер управляет небесами, Марс руководит войной..... Все галлы утверждают, что они происходят от Диспатера, своего прародителя"⁵³.

Как будет показано в этой главе, у галлов было много других богов, кроме этих, а римские боги, именами которых Сезар называет кельтские божества, вероятно, лишь приблизительно соответствовали им по функциям. Как греки называли именами своих собственных богов богов Египта, Персии и Вавилонии, так и римляне отождествляли греческих, тевтонских и кельтских богов со своими. Это отождествление редко было полным и часто распространялось только на одну конкретную функцию или атрибут. Но, как и в Галлии, это часто было частью государственной политики, и там слияние культов было направлено на то, чтобы сломить власть друидов. Галлы, похоже, легко приняли римскую цивилизацию и согласились с процессом ассимиляции своих божеств с божествами своих завоевателей. Поэтому мы имеем тысячи надписей, в которых бог называется именем римского божества, которому он был ассимилирован, и своим собственным кельтским именем - Юпитер Таранис, Аполлон Граннус и т. д. Или же иногда к имени римского бога добавляется описательный кельтский эпитет или слово, происходящее от кельтского географического названия. Опять же, поскольку Август восстановил культ Ларов с собой в качестве главного Лара, эпитет Август был присвоен всем богам, которым можно было приписать характер Ларов, *например*, Беленос Август. Культы местных богов стали культами гения места, соединенного с гением императора. В некоторых случаях, однако, родное имя оставалось само по себе. Этому процессу способствовало искусство. Кельтские боги изображались по греко-римским или греко-египетским образцам. Иногда они несут в себе местный божественный символ, а в некоторых случаях тип является чисто местным, как, *например*, у Сернунноса. Таким образом, родное язычество было в значительной степени преобразовано еще до появления христианства в Галлии. Многим римским богам поклонялись как таковым не только римляне в Галлии, но и галлы, и мы находим там также следы восточных культов, затронутых римлянами.⁵⁴

В Галлии, вероятно, существовало множество местных богов, племенных или иных, связанных с дорогами и торговлей, искусствами, врачеванием и т. д., которые, нося разные имена, легко отождествлялись друг с другом или с римскими богами. Меркурий, Марс,

Минерва и т. д. у Цезаря, вероятно, включают множество местных Минерв, Марсов и Меркуриев. Однако, возможно, существовало несколько великих богов, общих для всей Галлии, которым поклонялись все, помимо многочисленных местных богов, некоторые из которых, возможно, были переняты у аборигенов. Изучение божественных имен в "*Altceltischer Sprachschatz*" Холдера покажет, насколько многочисленными должны были быть местные боги континентальных кельтов. Профессор Анвил подсчитал, что 270 богов упоминаются в надписях один раз, 24 - дважды, 11 - трижды, 10 - четыре раза, 3 - пять раз, 2 - семь раз, 4 - пятнадцать раз, 1 - девятнадцать раз (Граннос) и 1 - тридцать девять раз (Беленос).⁵⁵

Бог или боги, отождествляемые с Меркурием, были очень популярны в Галлии, о чем свидетельствуют слова Цезаря и множество географических названий, образованных от римского имени бога. Вероятно, они вытеснили более ранние названия, образованные от имен соответствующих местных богов. Существовало множество храмов этого бога, особенно в районе Аллоброги, и бронзовые статуэтки его были найдены в изобилии. Плиний также описывает колоссальную статую, созданную для арвернов, у которых был большой храм бога на Пюи-де-Дом.⁵⁶ Меркурий не обязательно был главным богом, иногда, *например*, во время войны, на первый план выходили местные боги войны. Туземные имена богов, ассимилированных с Меркурием, многочисленны; в некоторых случаях они являются эпитетами, происходящими от названий мест, где поклонялись местному "Меркурию", в других они происходят от некоторых функций богов.⁵⁷ Один из этих титулов - Артайос, возможно, однокоренной с ирландским *art*, "бог", или связанный с *artos*, "медведь". Профессор Rh[[^]u]ys, однако, находит аналог в валлийском *âr*, "вспаханная земля", как будто одна из функций бога связывала его с сельским хозяйством.⁵⁸ Это подтверждается другой надписью *Mercurius Cultor* в Вюртемберге. Местные боги сельского хозяйства, должно быть, были ассимилированы с Меркурием. Бог *Moccus*, "свинья", также отождествлялся с Меркурием, и свинья была частым представителем духа кукурузы или божеств растительности в Европе. Плоть животного часто смешивали с семенами кукурузы или закапывали на полях, чтобы повысить плодородие. Свинья была священным животным у кельтов, но, по-видимому, стала антропоморфным богом плодородия Мокком, уподобленным Меркурию, возможно, потому, что греческий Гермес вызывал плодородие в стадах и стадах. Такой бог принадлежал к классу, чье значение было велико у кельтов как земледельческого народа.

Торговля, получившая большое развитие среди оседлых галлов, породила бога или богов, охранявших дороги, по которым путешествовали купцы, и границы, где происходили их сделки. Отсюда надпись из Йоркшира: "Богу, который изобрел дороги и тропинки", а другим местным богом дорог, приравненным к Меркурию, был Цимиацин.⁵⁹

Другой бог, Огмиос, местный бог речи, который притягивает людей цепями, прикрепленными к кончику его языка, отождествляется Лукианом с Гераклом и идентичен гойдельскому Огме.⁶⁰ Красноречие и речь - важные вопросы у примитивных народов, и этот бог больше похож на Меркурия как бога культуры, чем на Геракла; греческие писатели говорят о красноречии как о связывании людей цепями Гермеса.

Несколько местных богов, связанных с сельским хозяйством, торговлей и культурой, были отождествлены с Меркурием, а кельтскому Меркурию иногда поклонялись на вершинах холмов, один из эпитетов бога, Думиас, связан с кельтским словом, означающим холм или курган. Ирландские боги также ассоциировались с курганами.

Многие местные боги отождествлялись с Аполлоном как в его качестве бога врачевания, так и в качестве бога света.⁶¹ Эти две функции не являются несовместимыми, на что указывает имя Граннос, бог термальных источников как в Британии, так и на континенте. Имя связано с корнем, который дает слова, означающие "горящий", "сияющий" и т. д., и от которого происходит также ирландское *grian*, "солнце". О боге до сих пор вспоминают в песнопениях, которые поют вокруг костров в Оверни. Сноп кукурузы поджигают и называют "Granno mio", а люди поют: "Granno, мой друг; Granno, мой отец; Granno, моя мать".⁶² Другим богом термальных источников был Борво, Бормо или Борманус, чье имя происходит от *borvo*, откуда валлийское *berw*, "кипящий", и, очевидно, связано с бурлением источников.⁶³ Вотивные таблички с надписью Grannos или Borvo показывают, что приносящие их желали исцеления себе или другим.

Имя Беленос, встречающееся на обширной территории, но в основном в Аквилее, происходит от *belo-s*, яркий, и, вероятно, означает "сияющий". Таким образом, это имя кельтского бога солнца, приравняемого в этом значении к Аполлону. Если это тот Белинус, о котором говорит Джеффри Монмутский,⁶⁴ его культ, должно быть, распространился в Британию с континента, и он часто упоминается классическими авторами, а гораздо более поздний Авсоний говорит о его жреце в Галлии.⁶⁵ Многие географические и личные имена указывают на популярность его культа, а надписи показывают, что он также был богом здоровья и целебных источников. Растение *белинунтия* было названо в его честь и почиталось за свои целебные свойства.⁶⁶ Функции бога солнца, связанные со светом и плодородием, легко перешли в функции дарования здоровья, как покажет наше исследование кельтских праздников.

Бог с именем Мапонос, связанный со словами, обозначающими "молодость", встречается в Англии и Галлии, приравненный к Аполлону, который в дакийской надписи сам назван *Бонусом Пуэром*. Другой бог Могонс или Могунос, чье имя происходит от *Mago*, "увеличивать", и наводит на мысль о юной силе, может быть формой бога солнца, хотя некоторые свидетельства указывают на то, что он был богом неба.⁶⁷

Кельтский Аполлон упоминается классическими авторами. Диодор говорит о его круглом храме на одном из островов Гипербореи, украшенном вотивными подношениями. Цари города, где стоял храм, и его зрители назывались "бореадами", и каждый девятнадцатый год бог появлялся, танцуя на небе во время весеннего равноденствия.⁶⁸ Отождествление храма со Стоунхенджем и бореадов с бардами весьма гипотетично. Аполлоний говорит, что кельты считали воды Эридана следствием слез Аполлона - вероятно, это туземный миф, приписывающий создание источников и рек слезам бога, которого греки приравнивали к Аполлону.⁶⁹ Кельтский бог солнца, как уже было замечено, был богом целебных источников.

Известно около шестидесяти имен или титулов кельтских богов войны, обычно приравняемых к Марсу.⁷⁰ Вероятно, это были местные племенные божества, считавшиеся ведущими своих почитателей на битву. Некоторые имена показывают, что эти боги считались могучими воинами, например, Катурикс, "король битвы", Белату-Кадрос - распространенное имя в Британии, возможно, означающее "прекрасный в бою",⁷¹ и Альбиорикс, "король мира".⁷² Другое имя, Ригисамус, от *rix* и *samus*, "подобный", дает представление о "подобном королю".⁷³

Тутатис, Тотатис и Тутатис встречаются в надписях из Секкау, Йорка и Старого Карлайла, и могут быть отождествлены с лукановским Тевтатесом, который вместе с упомянутыми им Таранисом и Эсусом считается одним из трех панкельтских богов.⁷⁴ Если бы это было так, мы должны были бы ожидать найти гораздо больше надписей, посвященных им. Схолиаст о

Лукане отождествляет Тевтата то с Марсом, то с Меркурием. Его имя связано с *teuta*, "племя", и он, таким образом, является племенным богом войны, рассматриваемым как воплощение племени в его воинственном качестве.

Нетон, бог войны у аккетани, имеет имя, связанное с ирландским *nia*, "воин", и может быть приравнен к ирландскому богу войны Нету. Другой бог, Камулос, известный по британским и континентальным надписям и изображенный на британских монетах с воинственными эмблемами, возможно, имеет некоторую связь с Кумалом, отцом Фионна, хотя неясно, был ли Кумал ирландским божеством.⁷⁵

Еще один бог, приравненный к Марсу, - галльский Брасиака, бог солода. Согласно классическим писателям, кельты были пьяной расой, и помимо импорта большого количества вина, они делали свои собственные напитки, *например*, [греч. *chourmi*], ирландский *cuirm*, и *braccat*, оба из солода (*braich*).⁷⁶ Эти слова с галльским *brace*, "spelt",⁷⁷ связаны с именем этого бога, который был божественным олицетворением вещества, из которого изготавливался напиток, производивший, согласно первобытным представлениям, божественное безумие опьянения. Непонятно, почему Марс должен был быть приравнен к этому богу.

Цезарь говорит, что кельтский Юпитер управлял небесами. К Юпитеру, по-видимому, приравнивался бог, носящий колесо, вероятно, бог солнца, и другой бог грома, называемый Таранисом. Бог солнца с колесом не приравнивался к Аполлону, который, похоже, представлял кельтских богов солнца только в той мере, в какой они были также богами исцеления. В некоторых случаях бог с колесом несет также молнию, а на некоторых алтарях, посвященных Юпитеру, изображены и колесо, и молния. Многие расы символизировали солнце в виде круга или колеса, а древнеримский бог Сумманус, вероятно, бог солнца, позднее ассимилированный с Юпитером, имел в качестве своей эмблемы колесо. Кельты придерживались той же символики и использовали символ колеса в качестве амулета,⁷⁸ а на праздниках середины лета пылающие колеса, символизирующие солнце, катили вниз по склону. Возможно, бог несет молнию, поскольку кельты, как и другие расы, верили, что молния - это искра солнца.

Три божества претендуют на роль бога, которого Цезарь называет Диспатером: бог с молотом, приземистый бог по имени Сернуннос и бог по имени Эсус или Сильванус. Возможно, родной Диспатер по-разному представлялся в разных районах, так что это были местные формы одного бога.

1. Упоминаемый Луканом бог Таранис - это, вероятно, Таранос и Таранукнос из надписей, иногда приравниваемый к Юпитеру.⁷⁹ Эти имена связаны с кельтскими словами, означающими "гром"; следовательно, Таранис - бог грозы. Схолиасты о Лукане отождествляют его то с Юпитером, то с Диспатером. Это последнее отождествление поддерживают многие, кто считает бога с молотом одновременно Таранисом и Диспатером, хотя невозможно доказать, что бог с молотом - это Таранис. На одной из надписей бог-молот назван Суцеллосом; следовательно, мы можем рассматривать Тараниса как отдельное божество, бог грома, приравненный к Юпитеру, и, возможно, представленный Тараном из валлийской сказки о *Кулхвиче*.⁸⁰

Первобытные люди, единственным оружием и инструментом которых был каменный топор или молот, должны были рассматривать его как символ силы, затем сверхъестественной силы, следовательно, божественности. Он изображен на останках каменного века, и топор был божественным символом для микенцев, иероглифом Нетера для египтян и объектом поклонения для полинезийцев и халдеев. Культ топора или молота мог быть широко

распространен, и для кельтов, как и для многих других народов, он был божественным символом. Таким образом, он не обязательно обозначает молнию, но скорее силу и мощь, и, возможно, как инструмент, придающий форму вещам, творческую мощь. Кельты делали молоты *ex voto* из свинца, использовали наконечники топоров в качестве амулетов или изображали их на алтарях и монетах, а также помещали молот в руку бога.⁸¹

Бог с молотом - грациозная бородатая фигура, одетая в галльскую одежду, и он также несет чашу. Его пластический тип восходит к александрийскому Серапису, правителю подземного мира, и Аиду-Плутону.⁸² Его эмблемы, особенно молот, также принадлежат Плутону этрусков, с которыми кельты были в контакте.⁸³ Таким образом, он - кельтский Диспатер, бог подземного мира, возможно, в свое время бог Земли и, конечно, бог плодородия, предок кельтского народа. В некоторых случаях, как и Серапис, он носит на голове *модиус*, который, как и чаша, является эмблемой хтонических богов и символом плодородия земли. Поскольку бог благосклонен, его молот, как и инструмент, с помощью которого человек создает многие вещи, мог быть только символом творческой силы.⁸⁴ Будучи предком кельтов, бог, естественно, представлен в кельтской одежде. На одном барельефе он назван Суцеллосом, и у него есть супруга, Нантосвельта.⁸⁵ Различные значения были приписаны "Суцеллосу", но, вероятно, это обозначает силу бога наносить удары молотом. М. д'Арбуа, следовательно, рассматривает его как бога разрушения и смерти, подобно Балору.⁸⁶ Но хотя этот кельтский Диспатер был богом мертвых, живущим в подземном мире, он не обязательно был разрушительным богом. Бог подземного мира был богом, из которого или из царства которого появлялись люди, и он также был богом плодородия. К этому мы еще вернемся.

2. Бородатый бог, вероятно, сидящий на корточках, с рогами, с каждого из которых свисает крутящий момент, изображен на алтаре, найденном в Париже.⁸⁷ Он называется Цернуннос, возможно, "рогатый", от *cerna*, "рог", и целая группа безымянных богов, с аналогичными или дополнительными атрибутами, имеют с ним родственные связи.

(a) Бронзовая статуэтка из Аутуна изображает похожую фигуру, вероятно, рогатую, которая вручает момент двум змеям с бараньими головами. Над его ушами закреплены две маленькие головы.⁸⁸ На памятнике из Вандоевра изображен сидящий на корточках рогатый бог, сжимающий мешок. Два гения стоят рядом с ним на змее, а один из них держит крутящий момент.⁸⁹

(b) Еще одна приземистая рогатая фигура с крутящим моментом встречается на алтаре из Реймса. Он нажимает на мешок, из которого высыпается зерно, а на нем кормятся бык и олень. На фронте сверху изображена крыса, а по обе стороны стоят Аполлон и Меркурий.⁹⁰ На алтаре из Сентеса изображен сидящий на корточках, но безголовый бог с крутящим моментом и кошельком. Рядом с ним - богиня с рогом и божество поменьше с рогом и яблоком. Аналогичная приземистая фигура, поддерживаемая мужским и женским божествами, представлена на другой стороне алтаря.⁹¹ На алтаре в Боне три фигуры, одна рогатая с рогом, другая трехголовая, держащая корзину.⁹² Три фигуры, одна женская и две мужские, находятся на алтаре в Денневи. Один бог трехликий, другой держит рог изобилия, который он предлагает змее.⁹³

(c) Еще одно изображение представляет трехликого бога, держащего в руках змею с головой барана.⁹⁴

(d) Над сидящими богом и богиней на алтаре из Мальмезона вырезан блок, изображающий три лица. С ними можно сравнить семь стел из Реймса, каждая из которых имеет тройное лицо, но только одну пару глаз. Над некоторыми из них изображена голова барана. На восьмой стеле головы разделены.⁹⁵

Таким образом, Сернуннос мог рассматриваться как трехголовый, рогатый, сидящий на корточках бог, с крутящим моментом и змеей с головой барана. Но рогатый бог иногда является членом триады, возможно, представляя мифы, в которых Сернуннос ассоциировался с другими богами. Трехголовый бог может быть тем же самым, что и рогатый бог, хотя на алтаре из Боне они различны. Различные изображения связаны между собой, но нет уверенности, что все они являются различными типами одного бога. Рога, крутящий момент, рогатая змея или даже трехглавый бог могли быть символами, относящимися более чем к одному богу, хотя в целом ассоциировались с Сернунном.

Сидячее положение бога объяснялось по-разному, и его родство рассматривалось то как буддийское, то как греко-египетское.⁹⁶ Но если бог является Диспатером и богом предков кельтов, то естественно, как указывает М. Моват указывает, что его следует изображать в типичной для галлов позе сидя, поскольку они не использовали сидений.⁹⁷ Хотя рога, вероятно, были символом власти и носились вождями на шлемах,⁹⁸ они также могут показывать, что бог был антропоморфной формой более раннего животного бога, как и волчья шкура других богов. Следовательно, рогатые животные также считались символами бога, и это может объяснить их присутствие на памятнике в Реймсе. Животные иногда изображаются рядом с божествами, которые были их антропоморфными формами.⁹⁹ Точно так же змея с головой барана указывает на поклонение животным. Но его присутствие с трехговыми и рогатыми богами загадочно, хотя, как будет показано позже, он мог быть связан с культом мертвых, а змея была хтоническим животным.¹⁰⁰ Эти боги были богами плодородия и подземного мира мертвых. Хотя мешок или кошелек (взаимозаменяемый с рогом) был символом Меркурия, он также был символом Плутона, и это может указывать на то, что боги, носящие его, имели тот же характер, что и Плутон. Значение торка также сомнительно, но галлы приносили торки в жертву богам, и они могли рассматриваться как носители силы воина, которая переходила от него к богу, которому ее преподносил победитель.

Хотя было предпринято множество попыток доказать некельтское происхождение трехголовых божеств или их изображений,¹⁰¹ нет причин, по которым концепция не могла бы быть кельтской, основанной на каком-то мифе, ныне утраченном для нас. У кельтов существовал культ человеческих голов, и они прикрепляли их к своим домам, чтобы получить защиту призрака. Тела или головы мертвых воинов оказывали защитное влияние на их землю или племя, а миф рассказывал, как голова бога Брана спасла его страну от вторжения. В других мифах человеческие головы говорят после того, как их отрубили.¹⁰² Таким образом, можно было легко поверить, что изображение головы бога обладает еще более мощным защитным влиянием, особенно если она была тройной и смотрела во все стороны, как Янус.

Значение триады на этих памятниках неясно, но поскольку поддерживающие божества то мужские, то женские, то мужские и женские, они, вероятно, представляют мифы, в которых рогатый или трехголовый бог был центральной фигурой. Возможно, мы не ошибемся, если будем считать таких богов в целом Цернунносом, богом изобилия, судя по его эмблемам, и по рогулькам, которые держали его спутники, вероятно, божествами плодородия. В некоторых случаях встречаются фигуры сидящих на корточках и рогатых богинь с рогами.¹⁰³ Они могут быть спутницами Сернунна, и, возможно, предшествовали ему по происхождению. Мы также можем пойти дальше и увидеть в этом боге изобилия и плодородия одновременно бога

земли и подземли, поскольку земля и подземля для первобытного мышления - одно и то же, а плодородие проистекает из-под поверхности земли. Таким образом, Цернуннос был еще одной формой кельтского Диспатера. Вообще говоря, изображения Сернунноса не встречаются там, где наиболее многочисленны изображения бога с молотом (Диспатера). Таким образом, эти два типа могут быть разными местными формами Диспатера. Приземистость Сернунноса естественна в образе предка народа, который сидел на корточках. Что касается символов изобилия, то мы знаем, что Плутон путали с Плутом, богом богатства, поскольку кукуруза и минералы выходят из земли и, следовательно, являются дарами земного или подземного бога. В кельтском мифе, возможно, произошла та же путаница.

На алтаре в Париже и на некоторых стелах бог нападает на змею с дубиной. Змея - хтоническое животное, а бог, называемый Смертуллом, может быть Диспатером.¹⁰⁴ Боги, которые являются антропоморфными формами более ранних божеств-животных, иногда имеют животных в качестве символов или сопровождающих, или считаются враждебными им. В некоторых случаях Диспатер, возможно, перерос змеиный символизм, и змея стала считаться его врагом; это предполагает, что бог с дубиной такой же, как и бог с молотом. Но в случае с Сернунносом животное оставалось его символом.

Диспатер был богом роста и плодородия, и, помимо того, что он был повелителем подземного мира мертвых, не обязательно темного региона или обители "темных" богов, как часто предполагают авторы кельтской религии, он был предком живых. Возможно, это означает, что, как и в других мифологиях, люди выходили на поверхность земли из подземных областей, как и все, чьи корни уходят глубоко в землю. Тогда владыка подземного мира вполне мог считаться их предком.¹⁰⁵

3. Молот и чаша также являются символами бога по имени Сильванус, отождествляемого М. Моватом с Эсусом,¹⁰⁶ богом, изображаемым рубящим дерево топором. Топор и молот, однако, не обязательно идентичны, а символы, как уже было замечено, принадлежат Диспатеру. Чисто поверхностную связь между римским Сильванусом и кельтским Диспатером галло-римские художники могли обнаружить в том, что оба они носят волчью шкуру, а у кельтов, возможно, когда-то существовал тотемный бог мертвых - волк.¹⁰⁷ Римский бог также ассоциировался с волком. Это можно рассматривать как один из многих примеров поверхностной ассимиляции римских и кельтских божеств, но в данном случае они сохранили некоторые символы родного Диспатера - кубок и молот. Разумеется, поскольку последний был также богом плодородия, здесь прослеживалась еще одна связь с Сильванусом, богом леса и растительности. Культ этого бога был широко распространен в Испании, С. Галлии, рейнских провинциях, Цизальпинской Галлии, Центральной Европе и Британии. Но в одной из надписей фигурирует имя Сельванос, и не исключено, что существовал и местный бог Сельванус. Если так, то его имя могло происходить от *selva*, "владение", ирландского *sealbh*, "владение", "скот", и он мог быть хтоническим богом богатства, которое в первобытных общинах состояло из скота.¹⁰⁸ Домашние животные, согласно кельтской мифологии, должны были приходиться из земли бога. Таким образом, Сельванус легко отождествлялся с Сильванусом, богом стад.

Таким образом, кельтский Диспатер имел различные имена и формы в разных регионах и мог быть отождествлен с различными иноземными богами. Поскольку Земля и Подземье так тесно связаны, это божество, возможно, когда-то было земным богом и, как таковое, занимало место более ранней матери-земли, которая теперь стала его супругой или матерью. На памятнике из Зальцбаха Диспатера сопровождает богиня по имени Аэракура, держащая корзину с фруктами, а на другом памятнике из Обер-Зеебаха спутница Диспатера

держит рог изобилия. В последнем случае Диспатер держит молот и чашу, а богиней может быть Аэракура. Аэракура также ассоциируется с Диспатером в нескольких надписях.¹⁰⁹ Еще нет уверенности, что она кельтская богиня, но ее присутствие с этим явно кельтским богом - почти достаточное доказательство этого факта. Таким образом, она может представлять старую богиню Земли, место которой постепенно узурпировал местный Диспатер.

Лукан упоминает бога Эсуса, который на алтаре в Париже изображен в виде дровосека, срубающего дерево, ветви которого переносятся на другую сторону алтаря, на которой изображен бык с тремя журавлями - Тарвос Тригаранос. Такая же фигура, без названия, встречается на другом алтаре в Тревесе, но в этом случае голова быка оказывается в ветвях, а на них сидят птицы. М. Рейнах применяет одну формулу к сюжетам этих алтарей - "Божественный Дровосек валит дерево Быка с тремя журавлями".¹¹⁰ Все это представляет собой некий неизвестный нам миф, но М. д'Арбуа находит в нем некую аллюзию на события саги о Кухулайнне. К этому мы еще вернемся.¹¹¹ Бык и дерево, возможно, оба божественны, и если животное, как и изображения божественного быка, трехрогое, то три журавля (*garanus*, "журавль") могут быть ребусом для трехрогих (*trikeras*), или, более вероятно, трехголовых (*trikarenos*).¹¹² В этом случае дровосек, дерево и бык могут быть представителями бога растительности. В ранних ритуалах человеческие, животные или древовидные представители бога периодически уничтожались для обеспечения плодородия, но когда бог отделялся от этих представителей, уничтожение или заклятие рассматривалось как жертвоприношение богу, и возникали мифы, рассказывающие о том, как он когда-то заклал животное. В этом случае дерево и бык, действительно идентичные, в мифах считались уничтоженными богом, которого они когда-то представляли. Если Эсус был богом растительности, которого когда-то представляло дерево, то это объясняет, почему, как сообщает схолиаст о Лукане, человеческие жертвы Эсусу подвешивались к дереву. Эсусу поклонялись в Париже и в Треве; монета с именем Эсуса была найдена в Англии; а такие личные имена, как Эсугенос, "сын Эсуса", и Эсунерт, "тот, кто обладает силой Эсуса", встречаются в Англии, Франции и Швейцарии.¹¹³ Таким образом, культ этого бога мог быть сравнительно широко распространен. Но нет никаких доказательств того, что он был кельтским Иеговой или членом, вместе с Тевтатом и Таранисом, панкельтской триады, или что эта триада, введенная галлами, не была принята друидами.¹¹⁴ Если бы такая великая триада существовала, обязательно был бы найден какой-нибудь случай появления трех имен на одной надписи. Лукан не называет богов ни триадой, ни богами всех кельтов, ни даже одного племени. Он подчеркивает лишь тот факт, что им поклонялись с человеческими жертвоприношениями, и они, очевидно, были более или менее известными местными богами.¹¹⁵

Изолированные кельты верили, что некоторые из их богов живут на холмах или в них. Мы не знаем, верили ли в это галлы, хотя некоторым их божествам поклонялись на холмах, таких как Пюи-де-Дом. Есть также свидетельства поклонения горам среди них. Одна надпись гласит: "К горам"; бог Пеннинских Альп, Поенинус, приравнивался к Юпитеру; а бога Вогезских гор звали Восегус, возможно, до сих пор сохранившийся в великане, который, как предполагается, преследует их.¹¹⁶

Кельты на правом берегу Рейна поклонялись некоторым сгруппированным богам, *Dii Casses*, но об их функциях ничего не известно, разве что они были богами дорог. Имя означает "красивый" или "приятный", и *Касси* встречается в личных и племенных именах, а также в *Касситеридах*, раннем названии Британии, возможно, означая, что новые земли были "более красивыми", чем те, которые покинули кельты. Когда в Британии было обнаружено

олово, средиземноморские торговцы называли его [греч. *chassiteros*], по названию места, где оно было найдено, как *supreus*, "медь", была так названа с Кипра.¹¹⁷

Поклонялись также многим местным божествам-покровителям. Когда основывалось новое поселение, оно оказывалось под покровительством племенного бога, или же название какой-нибудь прорицаемой реки, на берегу которой располагалась деревня, переходило к самой деревне, и божество становилось ее покровителем. Таким образом, *Dea Bibracte*, *Nemausus* и *Vasio* были божествами-покровителями *Bibracte*, *Nimes* и *Vaison*. Другие места назывались по имени Беленоса, или группа божеств, обычно *Mamres* с местным эпитетом, следила за определенным районом.¹¹⁸ Основание города отмечалось ежегодным праздником с жертвоприношениями и возлияниями божеству-покровителю, с чем боролся С. Элой в восьмом веке. Но обычай связывать божество с городом или регионом очень помогал патриотизму. Те, кто сражался за свои дома, чувствовали, что они сражаются за своих богов, которые также сражались на их стороне. В Британии встречается несколько надписей "Гению места", а в ирландских текстах есть несколько следов богов-протекторов, но обычно их место занимали местные святые.

Кельтский культ богинь принимал две формы: индивидуальную и групповую, причем последняя была гораздо многочисленнее, чем групповые боги. Отдельным богиням поклонялись как супругам богов или как отдельным личностям, и в последнем случае культ иногда был далеко распространен. Еще более популярным был культ сгруппированных богинь. Из них *Матры*, как и некоторые отдельные богини, вероятно, были ранними матерями Земли, а поскольку первобытные культы плодородия включали в себя все то, что потом можно было бы назвать "цивилизацией", такие богини уже имели множество функций и могли с большей готовностью стать божествами особых ремесел или даже войны. Многие отдельные богини известны только по именам и носили чисто местный характер.¹¹⁹ Некоторые местные богини с разными именами, но схожими функциями, приравниваются к одной римской богине; другие никогда так не приравнивались.

Кельтская Минерва или приравненные к ней богини "обучали элементам промышленности и искусства"¹²⁰ и, таким образом, являются эквивалентом ирландской Бригит. Ее функции соответствуют положению женщины как первого цивилизатора - она открыла сельское хозяйство, прядение, гончарное искусство и т. д. В этот период поклонялись в основном богиням, и хотя кельты уже давно переросли эту примитивную стадию, такие богини-культуристки все еще сохраняли свое значение. Богиня, приравненная к Минерве в Южной Франции и Британии, - *Белисама*, возможно, от *qval*, "гореть" или "сиять".¹²¹ Следовательно, она могла быть связана с культом огня, как Бригит и как другая богиня *Сул*, приравненная к Минерве в Бате и в Гессене, в храме которой горели вечные костры.¹²² Она также была богиней горячих источников. *Белисама* дала свое имя *Мерси*,¹²³ и многие богини в кельтском мифе связаны с реками.

Некоторые богини войны связаны с Марсом - *Неметона* (в Британии и Германии), возможно, та же, что и ирландская *Немон*, и *Катубодуа*, идентичная ирландской богине войны *Бадб-катха*, "боевой ворон", которая разрывала тела убитых.¹²⁴ Другой богине *Андрате*, "непобедимой", возможно, той же, что и *Андарта* из *Воконса*, поклонялись люди *Боудикки* с человеческими жертвоприношениями, как и родной *Беллоне* из *Скордиски*.¹²⁵

Богиня погони отождествлялась с *Артемидой* в *Галатии*, где у нее была жрица *Камма*, а также на западе. На празднике галатской богини собак увенчивали цветами, ее поклонники пировали и приносили ей жертву, причем пир и жертвоприношение обеспечивались из денег, отложенных за каждое животное, взятое в погоню.¹²⁶ Другие богини приравнивались к

Диане, и одна из ее статуй была разрушена в христианские времена в Тревесе.¹²⁷ Эти богини, возможно, представлялись мчащимися по лесу со свитой, поскольку в более поздние времена Диана, с которой они полностью сроднились, стала, как и Хольда, предводительницей "неистового воинства", а также ведьминских пирушек.¹²⁸ В "Жизни Сесария Арльского" говорится о "демоне", которого деревенские жители называли Дианой. Бронзовая статуэтка изображает богиню верхом на диком вепре,¹²⁹ ее символ и, как и она сама, существо леса, но в более ранние времена сама богиня стала антропоморфной формой.

Богини, ранние духи вод, охраняли реки и источники или были связаны с богами целебных колодцев. Дирона или Сирона связана с Гранносом в основном в Восточной Галлии и Рейнских провинциях и иногда изображается несущей виноград и зерно.¹³⁰ Таким образом, эта богиня могла быть связана с плодородием, возможно, она была матерью-землей, и если ее имя означает "долгожительница",¹³¹ это было бы подходящим титулом для богини-земли. Другая богиня, Станна, упомянутая в надписи в Перигё, возможно, "стоящая или пребывающая", и, таким образом, также могла быть богиней-землей.¹³² Граннос также был связан с местными богинями Везунной и Авентией, которые дали свои имена Везоне и Аванше. Его статуя также стояла в храме богини Сены, Секваны.¹³³ С Бормо были связаны Бормана в Южной Галлии и Дамона в Восточной Галлии - возможно, богиня животных, поскольку корень ее имени встречается в ирландском *dam*, "бык", и валлийском *dafad*, "овца". Деа Бриксия была супругой Луксовиуса, бога вод Лаксея. Имена других богинь вод встречаются на *бывших водоемах* и дощечках, которые помещались в них или рядом с ними. Римские нимфы, иногда ассоциировавшиеся с Бормо, были эквивалентами кельтских богинь воды, которые сохранились в водных феях более поздних народных верований. Некоторые речные богини дали свои имена многим рекам в кельтском регионе - многочисленные Авоны были названы от Абнобы, богини истоков Дуная, а многочисленные Дисы и Дивы - от Дивоны. Клота была богиней Клайда, Сабрина занимала свой трон "под полупрозрачной волной" Северна, Икауна была богиней Йонны, Секвана - Сены, а Синнан - Шеннона.

В некоторых случаях лесами управляли богини: Арденнами - Деа Ардуинна, а Шварцвальдом, возможно, из-за большого количества воды в нем, - Деа Абноба.¹³⁴ Хотя некоторые богини известны только благодаря ассоциации с богом, *например*. Космерта с Меркурием в Восточной Галлии, другие остались отдельными, как Эпона, возможно, речная богиня, слившаяся с животным божеством и известная по надписям как богиня-лошадь.¹³⁵ Но самый яркий пример можно найти в сгруппированных богинях.

Из них *Deoe Matres*, чье имя приобрело латинскую форму и чей культ распространился на тевтонов, упоминаются во многих надписях по всей кельтской области, кроме Восточной и Северо-Западной Галлии.¹³⁶ В искусстве они обычно изображаются в количестве трех человек, держащих фрукты, цветы, рог изобилия или младенца. Таким образом, они были богинями плодородия и, вероятно, происходили от культа великой богини-матери, олицетворявшей Землю. Она могла сохраниться как богиня Берецинтия, которой поклонялись в Аутуне, где ее изображение проносили по полям, чтобы способствовать плодородию, или как богини, приравненные к Деметре и Коре, которым поклонялись женщины на острове близ Британии.¹³⁷ Такие культы богини-матери лежат в основе многих религий, но постепенно ее место занял бог Земли, кельтский Диспатер или Дагда, чьей супругой стала богиня. Поэтому она может быть богиней с рогом на памятниках рогатого

бога, или Аэракурой, супругой Диспатера, или богиней на памятнике в Эпинале, держащей корзину с фруктами и рог изобилия и сопровождаемой змеей с головой барана.¹³⁸ Эти символы показывают, что эта богиня была сродни *Матрес*. Но иногда она сохраняла свою индивидуальность, как в случае с Берецинфией и *Матрами*, хотя не совсем понятно, почему она должна была быть таким образом трижды размножена. Аналогичное явление можно обнаружить в тесной связи Деметры и Персефоны, а у кельтов три считалось священным числом. Первобытное деление года на три сезона - весну, лето и зиму - могло привести к утроению богини плодородия, с которой было связано течение времен года.¹³⁹ В других мифологиях встречаются группы из трех богинь: Хаторы в Египте, Мойры, Горгоны и Грайи в Греции, римские Судьбы и норвежские Норны, причем заметно, что *Матре* иногда приравнивались к Паркам и Судьбам.¹⁴⁰

Матре, прежде всего богини плодородия и изобилия, - один из самых популярных и одновременно примитивных аспектов кельтской религии. Они возникли в эпоху, когда женщины возделывали землю, а Земля была богиней, культ которой совершали жрицы. Но со временем у *матр* появились новые функции. Возможно, речные богини и другие - это просто матери, чьи функции стали специализированными. *Матры* встречаются как покровительницы отдельных людей, семей, домов, городов, провинций или целых народов, о чем свидетельствуют их эпитеты в надписях. *Домашние Матрес* - это богини домашнего очага; *Матрес Треверæ*, или *Галлаецæ*, или *Ведиантæ* - матери Тревеса, Галлаца, Ведианца; *Матрес Неметиалæ* - хранительницы рощ. Кроме управления полями в качестве *Matres Campestræ*, они приносили процветание городам и людям.¹⁴¹ Они охраняли женщин, особенно во время родов, как доказывают *ex votos*, и в этом аспекте они сродни *Юнонам*, которым поклонялись также в Галлии и Британии. Таким образом, это имя стало общим для большинства богинь, но все они были прямыми потомками первобытной Матери-Земли.¹⁴²

Народное суеверие сохранило память об этих богинях в виде трех *добрых, светлых* и белых женщин, встречающихся путникам в лесах, или в виде трех *фей* или мудрых женщин из народных сказок, появляющихся на свет детей. Но иногда они превращались в ненавистных ведьм. *Матреш* и другие богини, вероятно, сохранились в благодетельных *феях* скал и ручьев, в *фее Абонде*, которая приносила богатство в дома, или *Эстерелле* из Прованса, которая делала женщин плодовитыми, или *Арил*, которая следила за лугами, или в таких существах, как *Мелузина*, *Вивиана* и другие.¹⁴³ В галло-римской Британии найден культ *Матреш*, но насколько он был там распространен, точно неизвестно. Уэльское название *фей*, *У Матау*, "Матери", и фраза "благословение Матерей", используемая для благословения *фей*, могут быть воспоминанием о таких богинях.¹⁴⁴ Присутствие подобных богинь в Ирландии будет рассмотрено позже.¹⁴⁵ Изображения *Матрес*, вынашивающих ребенка, иногда принимали за изображения Девы Марии, когда их случайно находили, а поскольку они сделаны из дерева, почерневшего от старости, их называют *Vierges Noires*, и они занимают почетное место в христианских святынях. Многие церкви Нотр-Дам были построены на местах, где, как говорят, чудесным образом было найдено изображение Девы Марии, которое, вероятно, было изображением языческой Матери. Аналогичным образом, алтарь *Матрес* в Вейсоне теперь посвящен Деве как "доброй матери".¹⁴⁶

В надписях из Восточной и Цизальпинской Галлии, а также из региона Рейна и Дуная упоминаются *Матроны*, и это имя, вероятно, указывает на богинь, подобных *Матрам*.¹⁴⁷ Оно сходно с именем многих рек, например Марны или Мейрона, и показывает, что Матери были связаны с реками. Река-Мать оплодотворяла большой район, и проявляла характерные черты всей группы богинь.

С *Матрами* также связаны *Сулеви*, богини-хранительницы, названные *Матрами* в нескольких надписях; *Комедовæ*, чье имя, возможно, обозначает опеку или власть; *Доминæ*, следившие за домом, возможно, *Дамы* из средневекового фольклора; и *Девы*, возможно, являющиеся апеллятивом к *Матрам*, и имеющие значение, когда мы узнаем, что жрицы-девственницы существовали в Галлии и Ирландии.¹⁴⁸ *Проксумæ* поклонялись в Южной Галлии, а *Квадривиæ*, богиням перекрестков, в Шербуре.¹⁴⁹

Некоторые римские боги встречаются в надписях, не будучи приравненными к местным божествам. Возможно, они были приняты галлами как новые боги, а возможно, полностью вытеснили аналогичных местных богов. Другие, не упомянутые Цезарем, приравниваются к туземным божествам: Юнона - к Кливану, Сатурн - к Арвалу, а туземному Вулкану кельты клялись в военных трофеях.¹⁵⁰ Опять же, многие туземные боги не приравниваются к римским в надписях. Помимо божеств из пиренейских надписей, которые, возможно, не являются кельтскими, известны имена более 400 местных божеств, независимо от того, приравнивались они к римским или нет. Некоторые из этих имен - просто эпитеты, а большинство богов носят локальный характер: здесь они известны под одним именем, там - под другим. Лишь в очень редких случаях можно утверждать, что богу под одним именем поклонялись на всей кельтской территории, хотя некоторые боги в Галлии, Британии и Ирландии с разными именами, безусловно, выполняли схожие функции.¹⁵¹

Пантеон континентальных кельтов был разнообразен. В нем можно найти следы первобытных сельскохозяйственных обрядов и приоритета богинь перед богами, а за культом божеств неба, солнца, грома, лесов, рек или божеств животного происхождения просматриваются более туманные аспекты первобытного поклонения природе. Далее мы переходим к свидетельствам более высокой стадии - божествам культуры, врачевания, погони, войны и подземного мира. Мы видим божества кельтских групп - богов отдельных людей, семьи, племени. Иногда боги войны занимали видное место во время войны или среди аристократии, но с развитием коммерции на первый план вышли боги, связанные с торговлей и мирными искусствами.¹⁵² В то же время народные культы сельскохозяйственных районов, должно быть, оставались прежними. С принятием римской цивилизации просвещенные кельты отделились от низших аспектов своей религии, но это произошло бы с ростом цивилизации, если бы ни один римлянин никогда не вошел в Галлию. В сельской местности более дикие аспекты культа все равно бы сохранились, но утверждение, что они были полностью обусловлены аборигенным населением, ошибочно. Кельты должны были принести такие культы с собой или перенять культы, похожие на их собственные, где бы они ни появились. Устойчивость этих культов видна из того факта, что христианство хотя и изменило их, но не смогло искоренить, и в глухих уголках все еще можно найти остатки старого ритуала, потому что везде старая религия почвы умирает с трудом.

Сноска 53: (обратно)

Cæsar, *de Bell. Gall.* vi. 17, 18.

Сноска 54:(возврат)

Bloch (Lavissee), *Hist. de France*, i. 2, 419; Reinaoh, *BF* 13, 23.

Сноска 55:(возврат)

Trans. Gaelic Soc. of Inverness, xxvi. p. 411 f.

Сноска 56:(возврат)

Vallentin, *Les Dieux de la cité des Allobroges*, 15; Pliny, *HN* xxxiv. 7.

Сноска 57:(возврат)

Эти имена: Алауний, Арцеций, Артай, Арвернорикс, Арвернус, Адсмериус, Канетоненсис, Клавариатис, Циссоний, Цимбриан, Думиатис, Магникус, Моэкус, Тойренус, Вассокалетус, Веллаунус, Висуойус, Биаусий, Цимиацинус, Найссатис. См. Holder, s.v.

Сноска 58: (возврат)

Rh[[^]y]s, *HL* 6.

Сноска 59: (возврат)

Hübner, vii. 271; *CIL* iii. 5773.

Сноска 60: (возврат)

Лукиан, *Геракл*, 1 f. На некоторых галльских монетах изображена голова, к которой привязаны головы поменьше. В одном случае шнуры выходят из рта (Blanchet, i. 308, 316–317). Возможно, это Огмиос Лукиана, но есть и другие толкования. См. Robert, *RC* vii. 388; Jullian, 84.

Сноска 61: (возвращение)

Эпитеты и имена: Анексиомарус, Беленос, Бормо, Борво или Борманус, Кобледулитавус, Космис (?), Граннос, Ливикус, Мапонос, Мого или Могунос, Сианус, Тутиорикс, Вьюдоннус, Виротутис. См. Holder, s.v.

Сноска 62: (обратно)

Pommerol, *Ball. de Soc. d'ant. de Paris*, ii. fasc. 4.

Сноска 63: (возврат)

См. Holder, s.v. Многие географические названия происходят от Борво, например Bourbon l'Archambaut, которое дало название династии Бурбонов, таким образом связанной со старым кельтским богом.

Сноска 64: (возвращение)

См. с. 102, далее.

Сноска 65: (возврат)

Юл. Кап. *Maxim.* 22; Herodian, viii. 3; Tert. *Apol.* xxiv. 70; Auson. *Prof.* xi. 24.

Сноска 66: (обратно)

Стокс выводит *belinuntia* от *beljo-*, дерево или лист, ирландское *bile*, *US* 174.

Сноска 67: (возврат)

Holder, s.v.; Stokes, *US* 197; Rh[[^]y]s, *HL* 23; см. p. 180, *infra*.

Сноска 68: (возврат)

Diod. Sic. ii. 47.

Сноска 69: (возврат)

Apoll. Rhod. iv. 609.

Сноска 70: (возврат)

Альбиорикс, Алатор, Ариксо, Беладоннис, Баррекс, Белатукадрос, Болвиннус, Брасиака, Бритовис, Буксенус, Кабетий, Камул, Кариоцеций, Катурикс, Цеменел, Циколлий, Каррус, Кокос, Коцидус, Кондатис, Кнабетий, Коротиакус, Диномогетимарус, Диванно, Дунатис, Гларинус, Halamardus, Harmogius, Ieudrius,

Lacavus, Latabius, Leucetius, Leucimalacus, Lenus, Mullo, Medocius, Mogetius, Nabelcus, Neton, Ocelos, Ollondios, Rudianus, Rigisamus, Randosatis, Riga, Segomo, Sinatis, Smeratius, Toutates, Tritullus, Vesucius, Vincius, Vitucadros, Vorocius. См. Holder, s.v.

Сноска 71: (возвращение)

D'Arbois, ii. 215; Rh[[^]y]s, *HL* 37.

Сноска 72: (возврат)

Так же Rh[[^]y]s, *HL* 42.

Сноска 73: (возврат)

Хюбнер, 61.

Сноска 74: (возврат)

Holder, s.v.; Lucan, i. 444 f. Мнения писателей, придерживающихся этой точки зрения, собраны Рейнахом, *RC* xviii. 137.

Сноска 75: (возврат)

Holder, s.v. Галльское имя Camulogenus, "рожденный из Кумела", отражает ту же идею, что и в фамилии Фионна, Маккумалл.

Сноска 76: (обратно)

Athen. iv. 36; Dioscorides, ii. 110; Joyce, *SH* ii. 116, 120; *IT* i. 437, 697.

Сноска 77: (возврат)

Плиний, *HN* xviii. 7.

Сноска 78: (возврат)

Гайдос, *Le Dieu Gaulois de Soleil*; Reinach, *CS* 98, *BF* 35; Blanchet, i. 27.

Сноска 79: (возврат)

Лукан, *Phar.* i. 444. Другая форма, Танарос, может быть просто немецким Донаром.

Сноска 80: (возврат)

Loth, i. 270.

Сноска 81: (возврат)

Гайдос, *RC* vi. 457; Reinach, *OS* 65, 138; Blanchet, i. 160. Молот также ассоциируется с другим кельтским Диспатером, приравненным к Сильванусу, который, конечно, не был богом грома.

Сноска 82: (обратно)

Reinach, *BF* 137 f.; Courcelle-Seneuil, 115 f.

Сноска 83: (возврат)

Бартелеми, *RC* i. l f.

Сноска 84: (возврат)

См. Flouest, *Rev. Arch.* v. 17.

Сноска 85: (возврат)

Reinach, *RC* xvii. 45.

Сноска 86: (возврат)

Д'Арбуа, ii. 126. Он объясняет Нантосвелту как означающую "Та, кто блистает в войне". Богиня, однако, не обладает ни одним из атрибутов богини войны. М. д'Арбуа также видит в барельефе бога-молота, женской фигуре и ребенке галльские эквиваленты Балора, Этне и Луга (RC xv. 236). М. Рейнах считает Суцеллосу, Нантосвелту и птицу, изображенную вместе с ними, одним и тем же трио, поскольку псевдо-Плутарх (*de Fluv.* vi. 4) говорит, что *lougos* означает "ворон" на кельтском языке. Это более чем сомнительно. В любом случае Этне не имеет воинственных черт в ирландской истории, а поскольку Луг и Балор были смертельными врагами, остается объяснить, почему они спокойно появляются бок о бок. См. RC xxvi. 129. Возможно, Нантосвелта, как и другие кельтские богини, была речной нимфой. *Нанто* по-галльски - "долина", а *нант* на старом бретонском - "ущелье" или "ручей". Ее имя может означать "сияющая река". См. Stokes, *US* 193, 324.

Сноска 87: (обратно)

RC xviii. 254. Цернуннос может быть Юпитером Церненосом из надписи из Пешта, Holder, s.v.

Сноска 88: (возврат)

Reinach, *BF* 186, fig. 177.

Сноска 89: (возврат)

Rev. Arch. xix. 322, pl. 9.

Сноска 90: (возврат)

Бертран, *Rev. Arch.* xv. 339, xvi. pl. 12.

Сноска 91: (возврат)

Ibid. xv. pl. 9, 10.

Сноска 92: (возврат)

Ibid. xvi. 9.

Сноска 93: (возврат)

Ibid. pl. 12 bis.

Сноска 94: (возврат)

Бертран, *Rev. Arch.* xvi. 8.

Сноска 95: (возврат)

Ibid. xvi. 10 f.

Сноска 96: (возврат)

Ibid. xv., xvi.; Reinach, *BF* 17, 191.

Сноска 97: (возврат)

Bull. Epig. i. 116; Strabo, iv. 3; Diod. Sic. v. 28.

Сноска 98: (возврат)

Diod. Sic. v. 30; Reinach, *BF* 193.

Сноска 99: (возврат)

См. с. 212, далее.

Сноска 100: (обратно)

См. с. 166, далее.

Сноска 101:(возврат)

См. например, Mowat, *Bull. Epig.* i. 29; de Witte, *Rev. Arch.* ii. 387, xvi. 7; Bertrand, *ibid.* xvi. 3.

Сноска 102: (возвращение).

См. с. 102, 242, далее; Joyce, *SH* ii. 554; Curtin, 182; *RC* xxii. 123, xxiv. 18.

Сноска 103:(возврат)

Dom Martin, ii. 185; Reinach, *BF* 192, 199.

Сноска 104:(возврат)

См., однако, р. 136, *infra*; а другую интерпретацию этого бога как эквивалента ирландского Луга, убивающего Балора, см. D'Arbois, ii. 287.

Сноска 105: (возвращение)

См. с. 229, далее.

Сноска 106:(возврат)

Reinach, *BF* 162, 184; Mowat, *Bull. Epig.* i. 62, *Rev. Epig.* 1887, 319, 1891, 84.

Сноска 107:(возврат)

Reinach, *BF* 141, 153, 175, 176, 181; см. р. 218, *infra*. Flouest, *Rev. Arch.* 1885, i. 21, считает, что речь идет о более раннем хтоническом Сильване. Ср. Jullian, 17, прим. 3, который отмечает, что галло-римские ассимиляции были сделаны "sur le doinaine archaisant des faits populaires et rustiques de l'Italie". О надписях см. Holder, s.v.

Сноска 108: (вернуться)

Stokes, *US* 302; MacBain, 274; *RC* xxvi. 282.

Сноска 109:(возврат)

Gaidoz, *Rev. Arch.* ii. 1898; Mowat, *Bull. Epig.* i. 119; Courcelle-Seneuil, 80 f.; Pauly-Wissowa, *Real. Lex.* i. 667; Daremberg-Saglio, *Dict.* ii., s.v. "Dispater".

Сноска 110: (обратно)

Лукан, i. 444; *RC* xviii. 254, 258.

Сноска 111:(возврат)

См. с. 127, далее.

Сноска 112:(возврат)

О предполагаемой связи между этим барельефом и мифом о Герионе см. Reinach, *BF* 120; *RC* xviii. 258 f.

Сноска 113:(возврат)

Coins of the Ancient Britons, 386; Holder, i. 1475, 1478.

Сноска 114: (возвращение)

Об этих теориях см. Dom Martin, ii. 2; Bertrand, 335 f.

Сноска 115:(возврат)

Ср. Reinach, *RC* xviii. 149.

Сноска 116:(возврат)

Orelli, 2107, 2072; Monnier, 532; Tacitus, xxi. 38.

Сноска 117:[\(возврат\)](#)

Holder, i. 824; Reinach, *Rev. Arch.* xx. 262; D'Arbois, *Les Celtes*, 20. Другие боги, объединенные в группы, - Бакуцеи, Кастоеки, Икотии, Ифлы, Луговы, Нервини и Сильвани. См. Holder, s.v.

Сноска 118: [\(возвращение\)](#)

Обо всем этом см. Holder, s.v.

Сноска 119:[\(возврат\)](#)

Профессор Анвил приводит следующую статистику: 35 богинь упоминаются один раз, 2 - дважды, 3 - трижды, 1 - четыре раза, 2 - шесть раз, 2 - одиннадцать раз, 1 - четырнадцать раз (Сирона), 1 - двадцать один раз (Розмерта), 1 - двадцать шесть раз (Эпона) (*Trans. Gael. Soc. Inverness*, xxvi. 413).

Сноска 120: [\(обратно\)](#)

Cæsar, vi. 17.

Сноска 121:[\(возврат\)](#)

D'Arbois, *Les Celtes*, 54; *Rev. Arch.* i. 201. См. Holder, s.v.

Сноска 122:[\(возврат\)](#)

Solinus, xxii. 10; Holder, s.v.

Сноска 123:[\(возврат\)](#)

Птолемей, ii. 2.

Сноска 124:[\(возврат\)](#)

См. с. 71, далее.

Сноска 125:[\(возврат\)](#)

Dio Cass. lxii. 7; Amm. Mare, xxvii. 4. 4.

Сноска 126: [\(обратно\)](#)

Плутарх, *de Vir. Mul.* 20; Арриан, *Cyneg.* xxxiv. 1.

Сноска 127:[\(возврат\)](#)

S. Greg. *Hist.* viii. 15.

Сноска 128:[\(возврат\)](#)

Гримм, *Teutm. Myth.* 283, 933; Reinach, *RC* xvi. 261.

Сноска 129:[\(возврат\)](#)

Reinach, *BF* 50.

Сноска 130:[\(возврат\)](#)

Holder, i. 1286; Robert, *RC* iv. 133.

Сноска 131:[\(возврат\)](#)

Rh^[^y]s, *HL* 27.

Сноска 132:[\(возврат\)](#)

Anwyl, *Celt. Rev.* 1906, 43.

Сноска 133:[\(возврат\)](#)

Holder, s.v.; Bulliot, *RC* ii. 22.

Сноска 134: [\(возвращение\)](#)

Холдер, i. 10, 89.

Сноска 135:[\(возврат\)](#)

Holder, s.v.; см. с. [213](#), далее.

Сноска 136:[\(возврат\)](#)

Holder, ii. 463. Они очень многочисленны в Юго-Восточной Галлии, где также встречаются трехголовые боги.

Сноска 137:[\(возврат\)](#)

См. стр. [274-5](#), далее.

Сноска 138:[\(возврат\)](#)

Courcelle-Seneuil, 80-81.

Сноска 139:[\(возврат\)](#)

См. мою статью "Календарь" в *Hastings' Encyclop. of Religion and Ethics*, iii. 80.

Сноска 140:[\(возврат\)](#)

CIL v. 4208, 5771, vii. 927; Holder, ii. 89.

Сноска 141:[\(возврат\)](#)

Обо всех этих названиях см. Holder, s.v.

Сноска 142:[\(возврат\)](#)

Существует большая литература, посвященная *Mamres*. См. De Wal, *Die Mæder Göttern*; Vallentin, *Le Culte des Matræ*; Daremberg-Saglio, *Dict. s.v. Matres*; Ihm, *Jahrbuch. des Vereins von Alterth. in Rheinlande*, No. 83; Roscher, *Lexicon*, ii. 2464 f.

Сноска 143: [\(возвращение\)](#)

См. Maury, *Fées du Moyen Age*; Sébillot, i. 262; Monnier, 439 f.; Wright, *Celt, Roman, and Saxon*, 286 f.; Vallentin, *RC* iv. 29. *Матресы*, возможно, уже в римские времена имели зловещий аспект, поскольку, судя по надписи *Lamiis Tribus* на алтаре в Ньюкасле, именно их имели в виду. Хюбнер, 507.

Сноска 144: [\(возвращение\)](#)

Anwyl, *Celt. Rev.* 1906, 28. Ср. *Y Foel Famau*, "холм матерей", в Клвидийском хребте.

Сноска 145: [\(вернуться\)](#)

См. с. [73](#), далее.

Сноска 146:[\(возврат\)](#)

Vallentin, *op. cit.* iv. 29; Maury, *Croyances du Moyen Age*, 382.

Сноска 147:[\(возврат\)](#)

Holder, s.v.

Сноска 148:[\(возврат\)](#)

См. с. [69](#), [317](#), далее.

Сноска 149:[\(возврат\)](#)

Обо всем этом см. Holder, s.v.; Rh[[^]y]s, *HL* 103; *RC* iv. 34.

Сноска 150: [\(обратно\)](#)

Florus, ii. 4.

Сноска 151:[\(возврат\)](#)

См. таблицу идентификаций, р. [125](#), *infra*.

Сноска 152:[\(возврат\)](#)

Мы не должны считать, как Юллиан, 18, что существовал один верховный бог, то бог войны, то бог мира. Любой выдающийся бог мог иногда становиться богом войны.

ГЛАВА IV.

ИРЛАНДСКИЙ МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ЦИКЛ.

В Ирландии известны три божественных и героических цикла мифов: один рассказывает о Туатха Де Дананн, другие - о Кухулайнне и фианах. Они отличаются по характеру и содержанию, но боги первого цикла часто помогают героям других групп, как боги Греции и Индии помогали героям эпосов. Мы увидим, что некоторые из персонажей этих циклов, возможно, были известны в Галлии; их помнят в Уэльсе, но в Горных горах, где до сих пор рассказывают истории о Кухулайнне и Фионне, Туатха Де Дананн сейчас менее известны, чем в 1567 году, когда епископ Карсвелл сетовал на любовь горцев к "праздным, бурным, лживым, мирским историям о Туатха Де Дананн".¹⁵³

Как новая ахейская религия в Греции и ведические священные книги в Индии считали богов и героев аборигенов демонами и гоблинами, так и христианство в Ирландии иногда говорило о более древних богах. С другой стороны, в основном именно христианские переписчики превратили старую мифологию в историю и сделали богов и героев королями. Несомненно, уже существовали мифы, повествующие о происхождении правителей и людей от божеств, подобно тому как галлы говорили о своем происхождении от Диспатера, или как инки Перу, микадо Японии и короли Уганды считали себя потомками богов. Это универсальная практика, и христианским летописцам было тем легче превратить миф в историю. В Ирландии, как и в других странах, мифы, несомненно, рассказывали о чудовищных расах, населявших землю в прежние времена, о вражде аборигенов и пришлых, а также об их богах, хотя в некоторых случаях боги аборигенов могли отождествляться с кельтскими богами или поклоняться им в собственном лице. Поэтому в эвемеризованных хрониках древней Ирландии можно найти много мифических элементов. Но сами летописцы были лишь продолжателями процесса, который должен был начаться, как только стало ощущаться влияние христианства.¹⁵⁴ Их страстью, однако, было показать происхождение ирландцев и более древних народов от старых библейских персонажей - процесс, дорогой для современного англо-израильянина, некоторые из аргументов которого основаны на дикой романтике летописцев.

О первом заселении Ирландии рассказывали разные истории. Банба, вместе с двумя другими дочерьми Каина, прибыла с пятьюдесятью женщинами и тремя мужчинами, но умерла от чумы. Следующими Ирландию открыли три рыбака, которые "с упорством

овладели островом Банбы из Прекрасных Женщин". Отправившись за своими женами, они погибли во время потопа в Туат Инба.¹⁵⁵ Более популярным был рассказ о приходе Сессаир, внучки Ноя, с ее отцом, мужем, третьим мужчиной, Ладру, "первым мертвецом Эрина", и пятьюдесятью девицами. Ее приход был результатом совета *laimh-dhia*, или "бога-руки", но их корабль потерпел крушение, и все, кроме ее мужа Финнтайна, пережившего века, погибли потопа.¹⁵⁶ Корабль Сессаир оказался менее исправным, чем корабль ее деда! За ними последовал род Партолана, "не мудрее другого", который рос на земле, пока чума не выкосила их, за исключением Туана мак Караилла, который после многих превращений рассказал историю Ирландии С. Финнену спустя столетия.¹⁵⁷ Выживание Финнтайна и Туана, удвоивших друг друга, было изобретением летописцев, чтобы объяснить выживание истории колонистов, которые все погибли. С другой стороны, Китинг, отвергая теорию единственного выжившего как противоречащую Писанию, предполагает, что "воздушные демоны", последователи захватчиков, открыли все летописцам, если только они действительно не нашли это выгравированным "железным пером и свинцом в скалах".¹⁵⁸

За двести лет до прихода Партолана прибыли фоморяне¹⁵⁹, и они со своим вождем Кихолом Гриченхосом сразились с Партоланом в Маг-Ите, где потерпели поражение. Кихол был безногим, а некоторые из его воинов имели только одну руку и одну ногу.¹⁶⁰ По словам летописцев, они были демонами и потомками незадачливого Хама. Ненний считает Партолана и его людей первыми шотландцами, пришедшими из Испании в Ирландию. Следующими прибывшими были люди Немеда, которые вернулись в Испанию, откуда пришли (Ненний), или погибли (Туан). Они также были потомками неизбежного Ноя, и их пребывание в Ирландии было сильно потревожено фоморийцами, которые оправились от поражения и в конце концов одолели немедийцев после смерти Немеда.¹⁶¹ С острова Тори фоморийцы правили Ирландией и заставили немедийцев платить им ежегодно в канун Самайна (1 ноября) две трети их кукурузы и молока и детей, рожденных в течение года. Если фоморы - боги тьмы или, что предпочтительнее, аборигенные божества, то дань должна быть объяснена как смутное воспоминание о жертвоприношении, приносимом в начале зимы, когда силы тьмы и морока находятся в разгаре. У фоморианцев была стеклянная башня на острове Тори. Однажды ее увидели милезийцы, которым показалось, что на ее крышах стоят люди. Через год после этого они напали на башню и были повержены в море.¹⁶² От выживших на потерпевшем крушение судне их флота произошли ирландцы. По другой версии, нападавшими были немедийцы. Тридцать из них пережили поражение, часть из них ушла в Шотландию или Ман (бритты), часть в Грецию (чтобы вернуться как Фирболги), часть на север, где они научились магии и вернулись как Туатха Де Дананн.¹⁶³ Фирболги, "люди мешков", возмущенные бесславным обращением с ними греков, бежали в Ирландию. Среди них были собственно Фирболги, Фир-Домнанн и Галиоин.¹⁶⁴ Фоморы называются их богами, и это, вместе с презрительными эпитетами, которыми их наделяют, может указывать на то, что Фирболги были докельтским народом Ирландии, а фоморы - их божествами, враждебными богам кельтов или считавшимися темными божествами. Фирболги - вассалы Эйлилла и Медба, и вместе с Фир Домнанном и Галиоином враждебны Кухулайнну и его людям,¹⁶⁵ так же, как фоморы - Туатха Де Дананн. Распри между расами и их богами неразрывно связаны.

Туатха Де Дананн прибыли с небес - идея, соответствующая их характеру благодетельных богов, но позднее легенда рассказала, что они пришли с севера. Они достигли Ирландии на Бельтайн, окутанные волшебным туманом, и, наконец, после одной или, по другим версиям, двух битв, победили Фирболгов и Фоморов в Магтуреде. Более древняя история об одной битве может рассматриваться как эвемеризированный рассказ о кажущемся конфликте сил природы.¹⁶⁶ Первая битва описана в одном из MS XV-XVI веков,¹⁶⁷ и упоминается в рассказе XV века о второй битве, полном архаичных воспоминаний и составленном из различных

более ранних документов.¹⁶⁸ Фирболги, разбитые в первой битве, после больших потерь присоединяются к фоморянам. Тем временем Нуада, предводитель Туатха Де Дананн, потерял руку, и, поскольку король с пороком не мог сидеть на троне, корона была отдана Бресу, сыну фоморца Элата и его сестры Эри, женщины из Туатха Де Дананн. Однажды Эри заметила серебряную лодку, мчавшуюся к ней по морю. Из нее вышел великолепный герой, и без промедления пара, подобно влюбленным у Феокрита, "возрадовалась браку". Герой, Элата, предсказал Эри рождение сына, столь прекрасного, что он станет эталоном, по которому будут сверять все прекрасные вещи. Он подарил ей свое кольцо, но она должна была отдать его только тому, на чей палец оно подойдет. Это был ее ребенок Брес, и благодаря этому знаку он позже, будучи изгнанником, был признан своим отцом и получил его помощь против Туатха Де Дананн. Как и другие чудесные дети, Брес рос вдвое быстрее, чем любой другой ребенок, пока ему не исполнилось семь лет.¹⁶⁹ Хотя Элата и Эри - брат и сестра, она принадлежит к Туатха Де Дананн.¹⁷⁰ Здесь и в других рассказах о союзах фомориан и Туатха Де Дананн наблюдается обычное несоответствие мифа. Последние только высадились, но уже заключили брачный союз с фоморянами. Это несоответствие ускользнуло от внимания летописцев, но оно указывает на то, что оба были божественными, а не человеческими, и что, хотя они находились в конфликте, они соединились в браке, как это часто делают члены враждебных племен.

Вторая битва произошла через двадцать семь лет после первой, на Самайн. Как и первая, она произошла на равнине Маг-туред, хотя по более поздним рассказам одна битва произошла в Маг-туред в Майо, а другая - в Маг-туред в Слайго.¹⁷¹ Непонятно, что в промежутке завоевательные Туатха Де Дананн, пока Брес является их королем, должны платить дань, наложенную фоморийцами. Очевидно, что в более древних сказаниях эта дань должна была быть наложена до первой битвы и послужить ее причиной. Но почему боги, как и Туатха Де Дананн, должны были когда-либо подчиняться? Это еще предстоит выяснить, но ответ, вероятно, кроется в параллельных мифах о подчинении или смерти таких божеств, как Иштар, Адонис, Персефона и Осирис. Брес потребовал дань молоком всех безрогих коров, коров Ирландии пропустили через огонь и посыпали пеплом - миф, основанный, возможно, на ритуале огня в Бельтайн.¹⁷² Скупой Брес был сатирирован, и "с того часа не было на нем ничего, кроме упадка"¹⁷³, а когда Нуада, оправившись, занял трон, он отправился собирать армию фоморов, которые собрались против Туатха Де Дананн. В битве Индекс ранил Огму, а Балор убил Нуаду, но был смертельно ранен Лугом. После этого фоморы бежали в свои края.

Туатха Де Дананн оставались хозяевами Ирландии до прихода милезийцев, названных так по имени одноименного Миле, сына Биле. Ит, посланный на разведку, был убит, и теперь милезийцы силой вторглись в Ирландию. Несмотря на туман, поднятый друидами, они высадились на берег и, встретив трех принцев, убивших Иту, потребовали немедленной битвы или сдачи земли. Князья согласились подчиниться решению милезийского поэта Амаиргена, который велел своим друзьям высадиться и удалиться на расстояние девяти волн. Если им удастся высадиться, Ирландия будет принадлежать им. Поднялась волшебная буря, которая погубила многие корабли, но Амаирген произнес стихи, возможно, фрагменты какого-то древнего ритуала, и преодолел опасность. После поражения оставшиеся в живых Туатха Де Дананн ушли в горы и стали сказочным народом, а милезийцы (гойделы или шотландцы) стали предками ирландцев.

На протяжении всей длинной истории завоеваний Ирландии встречается множество повторов: одни и те же происшествия часто приписываются разным людям.¹⁷⁴ Различные версии подобных событий, основанные на более древних мифах и традициях, могли уже существовать, а ритуальные практики, смутно помнящиеся, требовали объяснений. В руках

летописцев, писавших историю с определенной целью и комбинируя свои сведения без особой оглядки на последовательность, все это сводилось к более или менее связному повествованию. В руках прозаичных летописцев божественность ушла от богов, хотя следы ее все еще сохраняются.

"Вы - боги, и вот вы умрете, и волны настигнут вас наконец.

Во тьме времени, в глубине лет, в переменах вещей,

Вы уснете, как спит убитый, и мир забудет вас как королей".

С точки зрения летописи, фоморы - это морские демоны или пираты, их название происходит от *muir*, "море", а сами они вместе с другими чудовищными существами происходят от них. Профессор Рх[[^]у]с, связывая это имя с валлийским *foawr*, "великан" (гэльское *famhair*), выводит название от *fo*, "под", и *muir*, и считает их подводными существами.¹⁷⁵ Д-р. Макбейн связывал их со свирепыми силами западного моря, олицетворенными, как *Muireartach*, своего рода морская карга, из баллады Фионна.¹⁷⁶ Но эта ассоциация фоморов с океаном может быть результатом поздней народной этимологии, которая ошибочно вывела их имя от *muir*. Кельтский опыт лохланнеров или норманнов, с которыми ассоциируются фоморы,¹⁷⁷ поможет представить их как морских пиратов с более или менее демоническим характером. Доктор Стокс связывает второй слог *mor* с *mare* в слове "кошмар", от *toro*, и считает их как подземными, так и подводными.¹⁷⁸ Но более вероятным является вывод Циммера и Д'Арбуа, от *fo* и *morio* (*mor*, "великий"),¹⁷⁹ что согласуется с традицией, считающей их гигантами. Вероятно, они были благодетельными богами аборигенов, которых кельтские завоеватели считали в целом злыми, возможно, приравнивая их к уже известным им темным силам. Их до сих пор помнят как богов и называют "чемпионами сидов", как и Туатха Де Дананн.¹⁸⁰ Так король Брес пытался спасти свою жизнь, обещая, что у коров Ирландии всегда будет молоко, затем, что мужчины Ирландии будут жать каждый квартал, и, наконец, открывая удачные дни для пахоты, сева и жатвы.¹⁸¹ Только автохтонный бог мог знать это, и эта история наводит на мысль об истинной природе фоморов. Враждебный характер, приписываемый им, виден из того факта, что они уничтожали кукурузу, молоко и фрукты. Но в Ирландии, как и в других местах, эта разрушительная сила пресекалась мольбой не уничтожать "ни кукурузу, ни молоко в Эрине сверх их справедливой дани".¹⁸² Дань им также платили на Самайн, время, когда силы морока, которых боятся люди, находятся в расцвете. Опять же, царство Балора, их вождя, до сих пор описывается как царство холода.¹⁸³ Но если вспомнить, что аналогичная "дань" была выплачена Кромму Круайху, богу плодородия, и что после завоевания Туатха Де Дананн они также считались враждебными земледелию,¹⁸⁴ мы понимаем, что фоморы, должно быть, были аборигенными богами плодородия, которых кельты-завоеватели рассматривали как враждебных им и их богам. Аналогично, в народных верованиях благодетельный дух кукурузы иногда имеет зловещий и разрушительный аспект.¹⁸⁵ Таким образом, истории о "дани" были бы искаженными воспоминаниями о ритуале богов земли, мало чем отличающимися по характеру от ритуалов аналогичных кельтских божеств. То, что фоморы были аборигенными богами, подтверждается тем, что они встречаются в Ирландии до прихода раннего колониста Партолана. Это были боги докельтского народа - Фирболги, Фир Домнанн и Галиоин¹⁸⁶ - все они были в Ирландии до прихода Туатха Де Данаан, и все они считались рабами, о которых говорили с величайшим презрением. Однако следует рассмотреть и другую возможность. Поскольку кельтские боги носили локальный характер, а группы племен часто враждовали с другими группами,

фоморы могли быть местными богами одной группы, враждовавшей с другой группой, поклонявшейся Туатха Де Данаан.

Вражда фоморианцев и Туатха Де Дананн наводит на мысль о дуализме всех религий природы. Демоны, великаны или чудовища борются с богами в индуистской, греческой и тевтонской мифологии, а в Персии примитивный дуализм благотворных и вредоносных сил природы превратился в этический дуализм - вечное противостояние добра и зла. Солнце побеждается тучами и бурями, но снова сияет в полную силу. Растительность умирает, но ежегодно обновляется. Так и в мифе бессмертные боги получают раны и погибают в борьбе. Но мы не должны слишком далеко заходить в аналогии между явной борьбой стихий и войнами богов. Одно предполагает другое, особенно если боги были стихийными силами. Но человек, создающий мифы, легко развил это предположение; боги были похожи на людей и "никогда не могли набраться сил". Кельты знали о божественных битвах еще до своего прибытия в Ирландию, и их собственные враждебные силы были легко ассимилированы с враждебными богами аборигенов.

Главные фоморийцы описаны как короли. Элатха был сыном Нэта, описанного Кормаком как "бог битвы языческих гэлов", то есть один из Туатха Де Дананн, и имел в женах двух богинь войны, Бадб и Немаинд.¹⁸⁷ Таким образом, он похож на фоморскую Тетру, чья жена - Бадб или "боевой ворон", охотящийся на убитых.¹⁸⁸ Имя Элатха, связанное со словами, означающими "знание", позволяет предположить, что он был богом культуры аборигенов.¹⁸⁹ В генеалогиях фоморийцы и Туатха Де Дананн неразрывно смешаны. Временное положение Бреса в качестве короля Туатха Деа может отражать некий миф о временном превосходстве сил морока. Его правление характеризуется нуждой и нищетой, а после его поражения наступает лучшее время. Супругой Бреса была Бригит, а их сын Руадан, посланный шпионить за Туатха Де Дананн, был убит. Плач его матери по нему был первым траурным воплем, который когда-либо слышали в Эрине.¹⁹⁰ Другой бог, Индекс, был сыном Деа Домну, фоморской богини глубин, то есть подземного мира, а также, вероятно, плодородия, которая могла занимать среди фоморов положение, подобное положению Дану у Туатха Де Дананн. Индекс был убит Огмой, который сам умер от ран, полученных от своего противника.

У Балора была супруга Сетленн, яд которой убил Дагду. Его один глаз стал злым от контакта с ядовитыми испарениями снадобья, которое готовили друиды его отца. Чтобы поднять веко, требовалось четыре человека, и тогда злой глаз уничтожал всех, на кого падал его взгляд. Таким образом Балор хотел убить Луга в Маг-Туреде, но бог тут же ударил по глазу камнем из пращи и убил его.¹⁹¹ Балор, как и греческая Медуза, возможно, является олицетворением дурного глаза, которого так боялись кельты. Здоровые влияния и магические чары отвращают его; поэтому Луг, благодетельный бог, уничтожает зло Балора.

Тетра вместе с Балором и Элатхой правили Эрином во время прихода Туатха Де Дананн. На основании фразы, использованной в рассказе о посещении Коннлом Элизиума: "Ты герой из людей Тетры", М. д'Арбуа предполагает, что Тетра была правителем Элизиума, который он отождествляет с землей мертвых. Орывок, однако, имеет иное толкование, и хотя Тетра - фомориец, бог войны может считаться повелителем всех воинов.¹⁹² Элизиум не был землей мертвых, и когда М. Д'Арбуа приравнивает Тетру к Кроносу, который после своего поражения стал правителем страны мертвых героев, аналогия, как и другие аналогии с греческой мифологией, вводит в заблуждение. Он также приравнивает Бреса, временного короля Туатха Де Дананн, к Кроносу, царю небес в золотой век. Кронос, убитый Зевсом, также параллелен Балору, убитому своим внуком Лугом. Таким образом, Тетра, Брес и Балор - это отдельные фрагменты одного бога, эквивалентного Кроносу.¹⁹³ И все же их личности совершенно различны. Каждая раса сама разрабатывает свою мифологию, и, хотя

параллели неизбежны, мы не должны позволять им преобладать над реальными мифами в том виде, в котором они дошли до нас.

Профессор Рх[[^]й]с делает Биле, предка милезийцев, пришедших из Испании, гойдельским аналогом галльского Диспатера, повелителя мертвых, от которого галлы вели свое происхождение. Но Биле, не принадлежащий ни к фоморам, ни к Туатха Де Дананн, является воображаемым и теневым созданием. Далее Биле приравнивается к бриттскому Бели, предполагаемому супругу Дона, чей род эквивалентен Туатха Де Дананн.¹⁹⁴ Бели был мифическим королем, чье правление было своего рода золотым веком, и если он был отцом детей Дона, что сомнительно, то Биле тогда был бы отцом Туатха Де Дананн. Но он является предком милезийцев, их противников, согласно летописцам. Бели также приравнивается к Элатхе, а поскольку Дон, предполагаемая супруга Бели, была бабушкой Ллеу, приравниваемого к ирландскому Лугу, внуку Балора, Балор приравнивается к Бели, чье имя профессор Рх[[^]у]с считает этимологически связанным с именем Балора.¹⁹⁵ Таким образом, Биле, Балор и Элатха являются гойдельскими эквивалентами теневого Бели. Но они также являются совершенно отдельными личностями, и на них никогда не намекают как на богов предков кельтов или богов мрачного подземного мира. В кельтских верованиях подземный мир, вероятно, был плодородным регионом и местом света, а его боги не были вредными и злыми, как Балор.

В целом фоморы стали считаться силами природы в ее враждебном аспекте. Они олицетворяли морок, зиму, тьму и смерть, перед которыми люди трепетали, но не были полностью повержены, поскольку бессмертные боги роста и света, властители светлого потустороннего мира, были на их стороне и сражались с их врагами. Год за годом боги терпели смертельные поражения, но возвращались победителями, чтобы вновь бороться. В мифах говорилось, что это произошло раз и навсегда, но на самом деле все продолжалось непрерывно.¹⁹⁶ Боги были бессмертны и, казалось, только умирали. Борьба была представлена в ритуалах, поскольку люди верят, что могут помочь богам магией, обрядом или молитвой. Почему же тогда враждебные фоморы и Туатха Де Дананн скрещиваются между собой? Это происходит во всех мифологиях, и, вероятно, в божественной сфере это отражает то, что происходит среди людей. Враждующие народы уводят друг у друга женщин, или же у них бывают периоды дружбы и последующего брака. Человек создает своих богов по своему образу и подобию, и эта проблема лучше всего объясняется такими фактами, как эти, без сомнения, преувеличенные ирландскими летописцами.

Туатха Де Дананн, несмотря на их эвемеризацию, больше, чем люди. На севере, где они научились магии, они жили в четырех городах, из каждого из которых они привезли волшебное сокровище - камень Фал, который "гремел при каждом короле", непобедимое копье Луга, неотразимый меч Нуады, неисчерпаемый котел Дагды. Но они больше, чем волшебники или друиды. Они перерождаются в смертных; у них есть свой божественный мир, они вмешиваются в дела людей и влияют на них. Эвемеристы зашли недостаточно далеко, и не раз их божественность практически признается. Когда фиан Каоилте и женщина из Туатха Де Дананн предстают перед Святым Патриком, он спрашивает: "Почему она молода и красива, а ты стар и морщинист?". И Каоилте отвечает: "Она из Туатха Де Дананн, которые неувядаемы и чей срок жизни вечен. Я же - из сыновей Милезиуса, которые тленны и исчезают".¹⁹⁷

После своего обращения кельты, сыновья Милезиуса, считали, что боги по-прежнему существуют в полых холмах, в своих прежних жилищах и святилищах, или на далеких

островах, все еще заботясь о своих прежних поклонниках. Эта традиция имела место быть вместе с той, которая делала их расой людей, завоеванных милезийцами - победа христианства над язычеством и его богами была преобразована эвмеристами в борьбу рас. Новая вера, а не люди, покорила старых богов. Туатха Де Дананн стали *Даойн-сидхе*, народом фей, который до сих пор иногда называют старым именем, так же как отдельные короли или королевы фей носят имена древних богов. Эвмеристы наделили фоморов чудовищным и демоническим характером, которым они не всегда наделяли Туатха Де Дананн; таким образом, продолжая старую традицию, согласно которой фоморы были враждебны, а Туатха Де Дананн благосклонны и мягки.

Мифологический цикл не является полным "телом божества"; его кажущаяся полнота обусловлена хронологическим порядком летописцев. Фрагменты других мифов встречаются в *Динсенчах*; другие существуют в виде романтических сказок, и у нас нет оснований полагать, что все старые мифы были сохранены. Но осталось достаточно, чтобы показать истинную природу Туатха Де Дананн - их сверхъестественный характер, их силы, их божественную и неизменную еду и питье, их таинственную и прекрасную обитель. По содержанию, по персонажам, по действиям, которые в них описываются, материалы "мифологического цикла" показывают, как сильно он отличается от циклов Кухулайнна и Фионна.¹⁹⁸ "Белое сияние вечности" наполняет его; героические циклы, как бы волшебны и романтичны они ни были, гораздо больше принадлежат земле и времени.

Сноска 153: (возвращение)

О некоторых горных упоминаниях богов в сагах и *Märchen* см. книгу декана Лисмора, 10; Кэмпбелл, *WHT* ii. 77. Морской бог Лир - это, вероятно, Лиур из оссианических баллад (Campbell, *LF* 100, 125), а его сын Мананнан, возможно, "сын моря" в одной из гэльских песен (Carmichael, *CG* ii. 122). Известны также Мананнан и его дочери (Campbell, *witchcraft*, 83).

Сноска 154: (возвращение)

Процесс эвмеризации впервые встречается в стихах X века у Эохайда хуа Флейнна, но в основном он был делом рук Флейнна Манистреха, об. 1056. В полном объеме он встречается в *Книге вторжений*.

Сноска 155: (возвращение)

Китинг, 105-106.

Сноска 156: (возврат)

Китинг, 107; *LL* 4b. Ср. *RC* xvi. 155.

Сноска 157: (возврат)

LL 5.

Сноска 158: (возврат)

Китинг, 111. Гиральдус Камбрэнсис, *Hist. Irel.* с. 2, заставляет Роануса выжить и рассказать историю о Партолане Святому Патрику. Он - Каоилте мак Ронан из других историй, выживший из фиан, который вел много пикантных диалогов со святым. Китинг поносит Гиральдуса за то, что тот приравнивает Роана к Финнтайну в своей "лживой истории" и называет его Роаном, а не Ронаном, - ошибка, в которой он, "поводырь стада", повторяется и другими.

Сноска 159: (обратно)

Китинг, 164.

Сноска 160:[\(возврат\)](#)

LL 5a.

Сноска 161:[\(возврат\)](#)

Китинг, 121; *LL 6a*; *RC xvi.* 161.

Сноска 162:[\(возврат\)](#)

Nennius, *Hist. Brit.* 13.

Сноска 163:[\(возврат\)](#)

LL 6, 8b.

Сноска 164:[\(возврат\)](#)

LL 6b, 127a; *IT iii.* 381; *RC xvi.* 81.

Сноска 165:[\(возврат\)](#)

LL 9b, 11a.

Сноска 166:[\(возврат\)](#)

См. Cormac, s.v. "Nescoit", *LU* 51.

Сноска 167: [\(возвращение\)](#)

Harl. MSS. 2, 17, pp. 90-99. Ср. фрагмент из *Книги вторжений* в *LL 8*.

Сноска 168:[\(возврат\)](#)

Harl. MS. 5280, переведено в *RC xii.* 59 f.

Сноска 169:[\(возврат\)](#)

RC xii. 60; D'Arbois, v. 405 f.

Сноска 170:[\(возврат\)](#)

О кельтских союзах брата и сестры см. с. [224](#).

Сноска 171:[\(возврат\)](#)

О'Донован, *Анналы*, i. 16.

Сноска 172:[\(возврат\)](#)

RC xv. 439.

Сноска 173:[\(возврат\)](#)

RC xii. 71.

Сноска 174:[\(возврат\)](#)

Профессор Rh[[^]y]s считает, что история Партолана является аборигенной, а медиан - кельтской версией того же события. Партолан с начальным *p* не может быть гойдельским (*Scottish Review*, 1890, "Миф. Лечение кельтской этнологии").

Сноска 175: [\(вернуться\)](#)

HL 591.

Сноска 176:[\(возврат\)](#)

CM ix. 130; Campbell *LF* 68.

Сноска 177:[\(возврат\)](#)

RC xii. 75.

Сноска 178:(возврат)

US 211.

Сноска 179:(возврат)

Д'Арбуа, ii. 52; RC xii. 476.

Сноска 180:(возврат)

RC xii. 73.

Сноска 181:(возврат)

RC xii. 105.

Сноска 182:(возвращение)

RC xxii. 195.

Сноска 183:(возврат)

Лармим, "Киан, сын Контъе".

Сноска 184:(возврат)

См. с. 78; LL 245b.

Сноска 185:(возврат)

Mannhardt, *Mythol. Forsch.* 310 f.

Сноска 186:(возврат)

"Фир Домнанн", "люди Домны", богиня (Rh[[^]y]s, HL 597) или бог (D'Arbois, ii. 130). Слово "Домна" связано с ирландскими словами, означающими "глубина" (Windisch, IT i. 498; Stokes, US 153). Таким образом, Домна, или Домну, могла быть богиней глубин, не моря, а подземного мира, и, возможно, матерью-землей, от которой вели свое происхождение Фир Домнанн.

Сноска 187: (возвращение)

Cormac, s.v. "Neith"; D'Arbois, v. 400; RC xii. 61.

Сноска 188:(возврат)

LU 50. Тетра имеет значение *badb* (IT i. 820).

Сноска 189:(возврат)

IT i. 521; Rh[[^]y]s, HL 274 f.

Сноска 190:(возврат)

RC xii. 95.

Сноска 191:(возвращение)

RC xii. 101.

Сноска 192:(возврат)

См. с. 374.

Сноска 193:(возврат)

Д'Арбуа, ii. 198, 375.

Сноска 194:(возврат)

HL 90-91.

Сноска 195:(возврат)

HL 274, 319, 643. О Бели см. с. 112, далее.

Сноска 196:(возврат)

Каким бы ни было значение битвы при Маг-Туред, место, где она произошла, переполнено неолитическими мегалитами, дольменами и т.д. Позднейшая фантазия считала их могилами воинов, убитых в великой битве, которая произошла здесь, и эта битва стала сражением между фоморами и Туатха Де Дананн. Маг-туред мог быть местом битвы между их соответствующими поклонниками.

Сноска 197: (возвращение)

О'Грейди, ii. 203.

Сноска 198:(возврат)

Следует отметить, что, как и в Ведах, Одиссее, японском *Ко-дзи-ки*, а также в мифологиях варваров и дикарей, в ирландском мифологическом цикле в изобилии присутствуют формулы *Märchen*.

ГЛАВА V.

ТУАТХА ДЕ ДАНАНН

Раньше *Туатха Де Дананн* называли "ученые мужи, которые были богами", причем *danann* здесь связано с *dán*, "знание". Но истинное значение - "племена *или* народ богини Дану",¹⁹⁹ что согласуется с однокоренными словами *Tuatha* или *Fir Dea*, "племена *или* люди богини". Это название было дано группе, хотя у Дану было только три сына: Бриан, Иухар и Иухарбар. Поэтому группа также называется *fir tri ndea*, "люди трех богов".²⁰⁰ Эквивалентами Дану и ее народа в валлийской истории являются Дон и ее дети. Мы видели, что, хотя летописцы описывают их как королей и воинов, следы их божественности все же присутствуют. В цикле Кухулайнна они являются сверхъестественными существами, а иногда и демонами, помогающими или вредящими людям, а в цикле Фионна им приписываются все эти характеристики. Но наибольшее распространение получила теория, связывающая их с холмами или курганами, последними местами упокоения могущественных мертвецов. Некоторые из них носили их имена, а с курганами (*síd*) ассоциировались и другие существа - фоморийские и милезийские вожди, герои саг или те, кто действительно был в них похоронен.²⁰¹ Легенда рассказывает, как после поражения богов курганы были разделены между ними, причем способ раздела варьируется в разных версиях. В ранней версии Туатха Де Дананн бессмертны, и Дагда делит *сид*.²⁰² Но в поэме Фланна Манистреха (об. 1056) они смертны и умирают.²⁰³ Далее следует регулярная хронология с датами их правления и смерти, как в поэме Гиллы Коэмайн (XI век).²⁰⁴ В другой легенде рассказывается, как, когда Дагда умер, Бодб Дирг разделил *сид*, но даже здесь Мананнан, как говорят, даровал бессмертие Туатха Де Дананн.²⁰⁵ Старые языческие мифы показывали, что боги могут умереть, а в ритуале их представители были убиты, и это могло стать отправной точкой процесса эвгемеризации. Но о божественности Туатха Де Дананн все еще помнят. Эохайд О'Флинн (X век), сомневаясь в том, люди они или демоны, заключает: "Хотя я и относился к этим божествам по порядку, я все же не обожал их".²⁰⁶ Даже в более поздние времена их все

еще считали богами в изгнании, и этот взгляд проявляется в романтических сказаниях и сагах, существующих бок о бок с записями летописцев. Их также считали королями и королевами фей, но фей иного порядка, чем те, о которых говорится в обычной традиции. Это "феи или духи с телесными формами, наделенные бессмертием", а также *dei terreni* или *síde*, которым поклонялись люди до прихода святого Патрика. Даже святого и нескольких епископов прекрасные языческие дочери короля Лозгайра называли *fir síde*, "людьми *сидов*", то есть богами.²⁰⁷ *Сиды* назывались по именам царивших в них Туатха Де Дананн, но традиция была локализована в разных местах, и несколько курганов иногда связывали с одним богом. *Сид* были чудесными подземными дворцами, полными диковинных вещей, и туда могли попасть на время или навсегда благосклонные смертные. В этом они в точности соответствуют заморскому Элизиуму, божественной земле.

Но почему Туатха Де Дананн ассоциировались с курганами? Если феи или аналогичная раса существ уже в языческие времена были связаны с холмами или курганами, то и боги, которые сейчас считаются феями, должны были быть связаны с ними. Доктор Джойс и О'Карри считают, что Туатха Деа в курганах предшествовала более древняя раса аборигенных богов или *сидов*.²⁰⁸ Возможно, это были фоморы, "поборники *сидов*", а в *Меска Улад* Туатха Деа отправляются в подземные жилища и разговаривают с *сидами* уже там. Мы не знаем, существовало ли вероучение фей как таковое в языческие времена, но если *сиды* и Туатха Де Дананн когда-то и отличались друг от друга, то постепенно они ассимилировались. Так, Дагда называется "королем *сидов*"; Аэд Аброт и его дочери, Фанд и Либан, а также Лабрайд, муж Либан, называются *сидами*, а Мананнан - супругой Фанда.²⁰⁹ Остров Лабраида, как и *сид* Мидера и земля, на которую женщины *сида* приглашают Коннла, мало чем отличается от обычного божественного Элизиума, а Мидер, один из *сидов*, ассоциируется с Туатха Де Дананн.²¹⁰ О *сидах* однажды сказали, что они - женщины, и часто это сверхъестественные женщины, которые убегают или выходят замуж за смертных.²¹¹ Таким образом, они могут быть реминисценцией старых земных богинь. Но они не являются исключительно женскими, поскольку существуют короли *сидов*, и, как показывает название *Fir síde*, "мужчины *сидов*", а С. Патрик и его друзья были приняты за *сидов*.

Формированию легенды также способствовал старый культ богов на возвышенностях, некоторые из которых были погребальными курганами, а теперь иногда являются местами христианских церквей.²¹² Ирландский бог Cenn Cruaich и его валлийский аналог Penn Cruc, чье имя сохранилось в *Pennocrucium*, имеют имена, означающие "начальник или голова кургана".²¹³ Другие курганы или холмы также имели священный характер. Поэтому боги, которым поклонялись в курганах, обитавшие там или проявлявшие себя, все еще оставались в местах, где их преследовали; они становились феями или ассоциировались с мертвыми, похороненными в курганах, как это делали феи, или считалось, что они сами умерли и были похоронены там. О том, что старые боги преследуют курганы, говорится в молитве С. Колумбы, который просит Бога рассеять "это воинство (*т.е.* старых богов) вокруг каирнов, которое царствует".²¹⁴ В раннем MS также рассказывается, как милезийцы выделили подземную часть Эрина Туатха Деа, которые теперь уединились в холмах; другими словами, это были боги холмов, которым милезийцы поклонялись на холмах.²¹⁵ Но, как мы увидим, боги обитали не только в холмах.²¹⁶

Уже в языческие времена тумулы могли быть указаны как гробницы богов, умерших в мифе или ритуале, как гробницы Зевса на Крите и Осириса в Египте. Опять же, феи, в некоторых аспектах, являются призраками мертвых и обитают в тумулах; следовательно, когда боги становились феями, они делали то же самое. А раз они считались мертвыми царями, то любые примечательные тумулы должны были быть указаны как их, поскольку в народных

верованиях принято связывать тумулы или другие сооружения не с мертвыми или их строителями, а со сверхъестественными, мифическими или даже историческими личностями. Если бы *síde* означало "призраки", было бы легко называть мертвых богов этим именем и связывать их с местами мертвых.²¹⁷

Многие нити легли в основу более поздней концепции богов, но вокруг них все еще витала атмосфера таинственности, и вера в то, что они были расой людей, никогда не была последовательной.

Дану дала свое имя всей группе богов и называется их матерью, как египетская Нейт или семитская Иштар.²¹⁸ У летописцев она является дочерью Дагды и имеет трех сыновей. Возможно, она сродни богине Ану, которую Кормак описывает как "*mater deorum hibernensium*". Она хорошо кормила богов". От ее имени он выводит *ana*, "изобилие", а два холма в Керри называются "Папы Ану".²¹⁹ Таким образом, богиня изобилия Дану или Ану могла быть ранней матерью Земли, и то, что может быть смутным воспоминанием об Ану в Лестершире, подтверждает эту точку зрения. Пещера на холмах Дейн называется "Башня Черной Аннис", и говорят, что она была дикаркой, пожиравшей человеческие жертвы.²²⁰ Богини Земли обычно имеют человеческие жертвы, и Ану не была исключением. В культе земных божеств земля и подземный мир практически идентичны, а богини-земли, такие как Деметра и Персефона, ассоциировались с подземным миром, причем мертвые - это народ Деметры. Плоды земли, корни которых находятся под поверхностью, являются дарами богини земли или подземного мира. Возможно, так было и с Дану, ведь в кельтских верованиях дары цивилизации приходили из подземного мира или от богов. Профессор Rh[[^]y]s находит имя Ану в *dat. Anoniredi*, "колесница Ану", в надписи из Воклюза, и отождествление, возможно, установлено тем фактом, что богини плодородия передвигались по полям на таком транспортном средстве.²²¹ Кормак также упоминает Буананн как мать и кормилицу героев, возможно, богиню, которой поклонялись герои.²²²

Дану также отождествляют с Бригит, богиней знаний (*dán*), возможно, через народную этимологию. Ей поклонялись поэты, и у нее были две одноименные сестры, связанные с пивками и кузнечным делом.²²³ Они являются дубликатами или локальными формами Бригит, богини культуры и поэзии, столь любимой кельтами. Таким образом, она является эквивалентом галльской богини, приравненной Цезарем к Минерве, и встречается в надписях как Минерва Белисама и Бригиндо. Она - *Dea Brigantia* британских надписей.²²⁴ Одним из мест ее поклонения была земля бригантов, у которых она была одноименной богиней, а ее имя (ср. ирл. *brig*, "сила" или "ремесло"; валлийское *bri*, "честь", "слава") предполагает ее высокие функции. Но о ее популярности свидетельствует продолжение ее личности и культа в культах Святой Бригит, на сайте, в святилище которой в Килдаре священный огонь, на который нельзя дышать и к которому нельзя приближаться мужчинам, ежедневно поддерживали девятнадцать монахинь по очереди, а на двадцатый день - сама святая.²²⁵ Подобные священные костры поддерживались и в других монастырях,²²⁶ и они указывают на старый культ богини огня, а монахини были преемницами девственного священства, как весталки, жрицы Весты. Как мы уже видели, богини Белисама и Сул, вероятно, богини огня, походили в этом на Бригит.²²⁷ Но Бригит, как и Веста, была одновременно богиней огня и плодородия, о чем также свидетельствует ее связь с Кандлемой и некоторые ритуальные пережитки. На Гебридах в день Святой Невесты (канун Кандлемаса) женщины одевали сноп овса в женскую одежду и клали его вместе с дубиной в корзину, называемую "постель Брид". Затем они кричали: "Брайд пришел, Брайд желанный". Или же стелили постель из кукурузы и сена, рядом с которой горели свечи, и приглашали невесту прийти, когда ее постель была готова. Если в пепле виднелся след от булавы, это

было предзнаменованием хорошего урожая и благополучного года.²²⁸ Примечательно также, что если скот пас траву возле святилища С. Бригит, на следующий день она была такой же пышной, как всегда.

Бригит или богини с похожими функциями считались у кельтов ранними учителями цивилизации, вдохновительницами художественных, поэтических и механических способностей, а также богиней огня и плодородия. В этом качестве она значительно превосходила своих сыновей, богов знания. Должно быть, она возникла в тот период, когда кельты поклонялись богиням, а не богам, и когда знания - ремесло, сельское хозяйство, вдохновение - принадлежали женщинам, а не мужчинам. У нее было женское жречество, а мужчины, возможно, были исключены из ее культа, о чем свидетельствует табуированное святилище в Килдаре. Возможно, ее огонь питался от священной дубовой древесины, ведь многие святилища Бригит строились под дубами, несомненно, вытесняя языческие святилища богини.²²⁹ Как богиня, Бригит более значима, чем Дану, также богиня плодородия, хотя Дану - мать богов.

Другие богини, о которых помнит традиция, - это Клина и Вера, прославленные в легендах о феях и ведьмах. Первая, возможно, сродни речной богине Клоте, Клутоиде (нимфе фонтана) континентальных кельтов; вторая, под своим альтернативным именем Дирра, возможно, является формой галльской богини Дироны.²³⁰ Айне, одна из великих королев-фей Ирландии, имеет свою резиденцию в Ноккайни в Лимерике, где обряды, связанные с ее прежним культом, все еще совершаются для плодородия в канун середины лета. Если ими пренебрегали, то, согласно местной легенде, она и ее войска совершали их.²³¹ Таким образом, она - старая богиня плодородия, чей культ до сих пор помнят даже на празднике, в котором боги занимали более видное место. Она также ассоциируется с водами как водная нимфа, которую граф Десмонд на время взял в плен в качестве невесты-феи.²³² Но более древние легенды связывают ее с сидом. Она была дочерью Эогабала, короля сида Ноккайни, траву на котором его народ ежегодно уничтожал на Самайн, потому что она была отнята у них, законных владельцев. Олилл Оломм и Ферхус решили посмотреть на сид в канун Самайна. Они увидели, как из него вышли Эогабал и Айне. Ферхус убил Эогабала, а Ойлилл попытался возмутить Айне, которая откусила ему плоть от уха. Отсюда его имя "Голое ухо".²³³ В этой легенде мы видим, как ранние боги плодородия стали считаться враждебными росту. Другая история повествует о любви Айлена, сына Эогабала, к жене Мананнана, а также Айне к Мананнану. Эйна предложила богу свои услуги, если он отдаст свою жену ее брату, и "сложный роман", как называет его С. Патрик, был таким образом устроен.²³⁴

Хотя ирландские боги - воины, и есть специальные боги-воины, но богини-воительницы занимают более видное место, обычно в составе группы из трех богов - Морриган, Неман и Маха. Четвертая, Бадб, иногда занимает место одной из них или идентична Морриган, или ее имя, как и имя Морриган, может быть общим.²³⁵ Бадб означает "скальд-ворон", под этим именем появились богини войны, вероятно, потому, что этих птиц видели рядом с убитыми. Она также называется *Badbcatha*, "боевая Бадб", и, таким образом, является эквивалентом - *athubodua*, или, более вероятно, *Cathubodua*, упомянутой в надписи из Верхней Савойи, а это, как и личные имена, такие как *Boduogenos*, показывает, что богиня Бодуа была известна галлам.²³⁶ Бадб или боевой ворон ассоциируется с фоморской Тетрой, но сама Бадб является супругой бога войны Нэта, одного из Туатха Де Дананн, который может быть эквивалентом Нетона, упоминаемого в испанских надписях и приравниваемого к Марсу. В других местах Неман - супруга Нэта, и она может быть Неметоной из надписей, например, в Бате, супругой Марса. Кормак называет Нэта и Немана "ядовитой парой", и мы вполне можем считать их таковыми.²³⁷ Маче были посвящены головы убитых врагов, "мачта Мачи", но она, согласно

летописцам, была убита в Маг-Туреде, хотя она вновь появляется в саге о Кухулайнне как Мача, чье жестокое обращение привело к "слабости" ульстерменов.²³⁸ Имя Морриган может означать "великая королева", хотя доктор Стокс, соединяя *mor* с тем же слогом в слове "фоморианский", объясняет его как "королева кошмаров".²³⁹ Она наносит большой вред фоморийцам в Маг-Туреде, а затем провозглашает победу холмам, рекам и феям, произнося также пророчество о зле, грядущем в конце времен.²⁴⁰ Она вновь появляется в саге о Кухулейне, враждебно относясь к герою, потому что он отверг ее любовь, но помогая хозяевам Ольстера и Бурому Быку, и в конце концов пытаясь предотвратить смерть героя.²⁴¹

Видное положение этих богинь должно быть связано с тем, что женщины отправлялись на войну - обычай, как говорят, был пресечен Адамнаном по просьбе его матери, и что многие выдающиеся героини героических циклов - воительницы, как британская Боудикка, чье имя может быть связано с *boudi*, "победа". Конкретные титулы давались таким классам женщин-воинов - *Бангаусгедайг*, *Банфейнниди* и т. д.²⁴² Но возможно, что сначала эти богини были связаны с плодородием, их функции менялись по мере роста воинственных наклонностей кельтов. Их число напоминает число троичных *Матров*, и, возможно, на изменение их характера намекает романо-британская надпись в Бенуэлле, адресованная *племенам ламий*, поскольку имя Морриган имеет глагол *lamia*.²⁴³ Она также отождествляется с Ану, является хозяйкой Дагда, бога земли, и вместе с Бадбом и другими изгоняет фоморов, когда они уничтожали сельскохозяйственную продукцию Ирландии.²⁴⁴ Вероятно, ворон-скальд был одновременно символом и воплощением богинь войны, которые напоминают норвежских валькирий, иногда появляющихся в виде ворон, и греческих кересов, птицеподобных существ, которые пили кровь убитых. Интересно также отметить, что Бадб, имеющая характер пророчицы зла, часто отождествляется с "Мойщицей у брода", чье присутствие означает смерть для того, чьи доспехи или одежду она, как кажется, очищает.²⁴⁵

Матре, богини плодородия, не встречаются в Ирландии по имени, но тройственность таких богинь, как Морриган и Бригит, тройное имя жены Дагда, или тот факт, что Арм, Дану и Буанан называются "матерями", а имя Буанан иногда переводится как "добрая мать", может навести на мысль, что такие сгруппированные богини не были неизвестны. Более поздние легенды рассказывают о белых женщинах, помогающих прясть, или о трех ведьмах, обладающих властью над природой, или, как в *битве при Вентри*, о трех сверхъестественных женщинах, которые влюбляются в Коннкритира, помогают ему в бою и исцеляют его раны. В этом документе и в других местах упоминается "*сид Белых женщин*".²⁴⁶ Богини плодородия обычно являются богинями любви, и то, что среди *сидов* женщинам уделяется большое внимание, то, что их часто называют *Be find*, "Белые женщины", подобно феям, которые в других местах представляют *Матров*, и то, что они свободно предлагают свою любовь смертным, может связывать их с этой группой богинь. Опять же, когда милезийцы прибыли в Ирландию, у трех королей Туатха Деа были жены по имени Эриу, Банба и Фотла, которые просили назвать Ирландию в их честь. Это было разрешено, но только Эриу (Эрин) осталась в общем употреблении.²⁴⁷ Эта история является этиологическим мифом, объясняющим названия Ирландии, но три жены могут быть группой, подобной *Матрес*, хранительницам земли, которая получила от них свое название.

Бриан, Иучар и Иучарба, которые дают титул всей группе, называются *tri dee Donand*, "три бога (сына) Дану", или, опять же, "боги *dán*" (знания), возможно, в результате народной этимологии, связывающей *dán* с именем их матери Дану.²⁴⁸ Различные атрибуты персонифицированы как их потомки, Мудрость - сын всех трех.²⁴⁹ Хотя некоторые из этих атрибутов могли быть реальными богами, особенно Экне или Мудрость, более вероятно, что персонификация является результатом тонкостей бардовской науки, в которой встречаются

подобные примеры.²⁵⁰ С другой стороны, тот факт, что Экне - сын трех братьев, может напоминать о какой-то ранней практике полиандрии, примеры которой встречаются в сагах.²⁵¹ М. Д'Арбуа предположил, что Иучар и Иучарба - просто дубликаты Бриана, который обычно занимает ведущее место, и отождествил их с тремя королями Туатха Деа, правившими во время милезийского вторжения - Маккуиллом, Маккехтом и Макгрейном, названными так, по словам Китинга, потому что орешник (*coll*), плуг (*secht*) и солнце (*grian*) были для них "богами поклонения". Обе группы являются внуками Дагды, а М. Д'Арбуа считает эту вторую группу также троицей одного бога, потому что их жены Фотла, Банба и Эриу носят имена самой Ирландии, являются олицетворениями земли и, таким образом, могут быть "сведены к единству".²⁵² Хотя эти рассуждения гениальны, следует помнить, что мы не должны придавать слишком большое значение ирландским божественным генеалогиям, хотя каждая группа из трех могла быть похожими местными богами, связанными в более позднее время как братья. Об их отдельной личности говорит тот факт, что Туатха Де Дананн называются в их честь "Людьми Трех Богов", а их главенство проявляется в том, что Дагда, Луг и Огма советуются с ними перед битвой в Маг-Туреде - естественное действие, если они были богами знания или судьбы.²⁵³ Считается, что братья убили бога Киана, а сами были убиты Лугом, и на этом, по-видимому, основана история "*Детей Туиренна*", в которой они погибают из-за своих усилий получить *эрик*, требуемый Лугом.²⁵⁴ Здесь они - сыновья Туиренна, но чаще всего упоминается их мать Дану или Бригит.

Другим сыном Бригит был Огма, мастер поэзии и изобретатель письменности *огам*, слово происходит от его имени.²⁵⁵ Более вероятно, что имя Огма является производным от какого-то слова, означающего "речь" или "письмо", а связь с огамом может быть просто народной этимологией. Огма предстает как защитник богов,²⁵⁶ должность, данная ему, возможно, из первобытного обычая возбуждать эмоции воинов красноречивыми речами перед битвой. Подобным образом вавилонский Мардук, "провидец богов", также был их защитником в бою. Огма сражался и погиб при Маг-Туреде, но в других рассказах он выживает, захватывает меч Тетры, отправляется на поиски арфы Дагды и получает *сид* после победы над милийцами. Противоположностью Огмы в Галлии является Огмиос, Геракл и бог красноречия, таким образом, обладающий двойственным характером Огмы, а эпитет Огмы *grianaineach*, "с улыбающимся лицом", напоминает рассказ Лукиана об "улыбающемся лице" Огмиоса.²⁵⁷ Высокое положение Огмы - результат восхищения бардовским красноречием среди кельтов, чья болтливость была на слуху, и ему, несомненно, приписывали происхождение поэзии. Генеалоги по-разному объясняют его связь с другими божествами, но эти путаницы могут быть следствием того, что у богов было несколько имен, из которых летописцы делали отдельные персоналии. Чаще всего Огма называют сыном Бригит. Ее функции были похожи на его собственные, но, несмотря на растущее превосходство богов над богинями, он никогда по-настоящему не затмевал ее.

Среди прочих богов культуры были и те, что связаны с искусствами и ремеслами - развитие кельтского искусства обработки металлов обусловило необходимость существования богов этого искусства. Таким богом является Гоибниу, одноименный бог кузнецов (древнеирл. *goba*, "кузнец"), божественный мастер в битве при Маг-Туреде, изготавливающий копья, которые не переставали убивать.²⁵⁸ Кузнецы повсеместно считались жуткими - традиция, сохранившаяся со времен первого появления металла среди тех, кто до этого привык к каменному оружию и инструментам. Святой Патрик молился против "чар женщин, кузнецов и друидов", и поэтому неудивительно, что Гоибниу пользовались репутацией магов даже среди христиан. Заклинание для изготовления масла, приведенное в рукописи VIII века, хранящейся в С. Галле, апеллирует к его "науке".²⁵⁹ Любопытно, что Гоибниу также связан с кулинарным искусством в мифе, и, подобно Гефестосу, готовит пир для богов, а его эль

сохраняет их бессмертие.²⁶⁰ Возбуждение, вызываемое пьянящими напитками, заставляло считать их черпаками бессмертия, такими как сома, хаома или нектар. Гоибниу сохранился в традиции как *Гобхан Саер*, которому приписывается строительство круглых башен.

Другим богом ремесел был Крейдн, медник (ирл. *cerd*, "ремесленник"; ср. шотландское *caird*, "лудильщик"), который помог сделать серебряную руку для Нуады и с магической быстротой изготовил части оружия, использовавшегося в Маг-Туреде.²⁶¹ Согласно летописцам, он утонул, когда вез золотую руду из Испании.²⁶² Лактин, бог плотников, предоставил рукоятки копий для битвы и с чудесным мастерством вставлял их в гнезда наконечников копий.²⁶³

Диансхет, чье имя может означать "быстрый в силе", был богом медицины и с помощью Крейдны изготовил для Нуады серебряную руку.²⁶⁴ Его сын Миах заменил ее волшебным восстановлением настоящей руки, и отец в ревности убил его - вариант формулы ревнивого хозяина из *Märchen*. Из его могилы выросли триста шестьдесят пять трав, которые были разложены по свойствам его сестрой Эйрмед, но Дианшет снова перепутал их, "так что никто не знает их правильного лечения".²⁶⁵ Во время второй битвы при Маг-Туреде Дианшет руководил целебным колодцем, содержащим волшебные травы. Благодаря им и силе заклинаний смертельно раненые, которых помещали в него, выздоравливали. Поэтому его называли "источником здоровья".²⁶⁶ Диансхет, связанный с целебным колодцем, может быть однокоренным с Гранносом. Он также упоминается в C. Gall MS., где восхваляются его целительные силы.

Одним из первых вождей богов является Дагда, которого в истории о битве при Маг-Туреде называют так потому, что он обещал сделать больше, чем все остальные боги вместе взятые. Поэтому о нем говорили: "Это ты - добрая рука" (*dag-dae*). В "*Коуре Анманна*" Дагда объясняется как "огонь бога" (*daig* и *déa*). Истинное происхождение - от *dagos*, "хороший", и *deivos*, "бог", хотя доктор Стокс считает, что Дагда связан с *dagh*, откуда *daghda*, "хитрый".²⁶⁷ Дагда также называется Сера, слово, возможно, производное от *kar* и связанное с лат. *cerus*, "создатель"; другие его имена - *Ruad-rofhessa*, "повелитель великого знания", и *Eochaid Ollathair*, "великий отец", "ибо великим отцом для Туатха Де Дананн был он".²⁶⁸ Его также называют "прекрасным богом" и "главным богом язычников".²⁶⁹ После битвы он делит *бругги* или *сиды* между богами, но его сын Оэнгус, будучи опущенным, с помощью хитрости сумел оттеснить отца от *сидов*, над которыми теперь царствовал сам.²⁷⁰ - возможно, сохранившийся старый миф о вытеснении культа Дагды культом Оэнгуса, достаточно часто встречающийся во всех религиях. По другой версии, когда Дагда мертв, Бодб Дирг делит *сид*, а Мананнан делает Туатха Деа невидимыми и бессмертными. Он также помогает Оэнгусу изгнать своего приемного отца Элемара из его *руги*, где Оэнгус теперь живет как бог.²⁷¹ Подземные *руги* - это земля богов, во всех отношениях напоминающая заморский Элизиум, и одновременно места захоронения эвгемеризированных богов и локальные формы божественной земли. Профессор Рх[[^]й]с считает Дагду атмосферным богом; доктор Макбейн видит в нем бога неба. Более вероятно, что это ранний бог земли и бог земледелия. Он имеет власть над кукурузой и молоком и соглашается помешать другим богам уничтожить их после поражения от милезийцев - прежние благодетельные боги стали считаться вредными, что нередко случается в результате триумфа новой веры.²⁷² Дагду называют "богом земли" "из-за величия его силы".²⁷³ Мифические предметы, связанные с ним, говорят об изобилии и плодородии - его котел, который удовлетворял всех желающих, его неизменные свиньи, одна из которых всегда живая, а другая готова к приготовлению пищи, сосуд с элем и три дерева, всегда усыпанные фруктами. Все это находилось в его *сиде*, где никто никогда не вкушал смерти;²⁷⁴ поэтому его *сид* был местным Элизиумом, не мрачной землей смерти, а подземным миром в его первобытном аспекте как место обитания богов плодородия. В некоторых мифах он

появляется с огромной дубиной или вилами, и М. д'Арбуа предполагает, что он может быть эквивалентом галльского бога с молотом.²⁷⁵ Это вполне вероятно, поскольку галльский бог мог быть разновидностью Диспатера, земного или подземного бога плодородия.

Если Дагда был богом плодородия, то он мог быть эквивалентом бога, чье изображение называлось *Cenn* или *Cromm Cruaich*, "Голова или Кривой из кургана", или "Кровавая голова или Полумесяц".²⁷⁶ Валланси, ссылаясь на ныне утраченный текст, говорит, что *Кром-эоха* был именем Дагды, и что девиз на жертвенном месте в Таре гласил: "Пусть алтарь вечно пылает Дагде".²⁷⁷ Эти утверждения могут подтвердить такую идентификацию. Культ Кромма сохранился в некоторых стихах:

"Он был их богом,
Увядший Кромм с множеством туманов...
Для него без славы
Они убивали своих жалких отпрысков,
С большим плачем и опасностью,
Чтобы их кровь лилась вокруг Кромма Круайха.
Молоко и кукурузу
Они попросили бы у него поскорее
В обмен на третью часть их здорового потомства,
Велики были ужас и страх перед ним.
Перед ним благородные гэлы преклоняли колена".²⁷⁸

В другом месте мы узнаем, что это жертвоприношение в обмен на дары кукурузы и молока от бога происходило в Самайн, и что в одном случае от бурных возлияний поклоняющихся умерло три четверти из них. Опять же, "они били себя в ладоши, они колотили себя по телу... они проливали слезы"²⁷⁹ Это воспоминания об оргиастических обрядах, в которых боль и удовольствие сливаются воедино. Бог, должно быть, был богом плодородия; кровь жертв лилась на изображение, плоть, как в аналогичных дикарских обрядах и в народных жертвоприношениях, могла закапываться в полях, чтобы способствовать плодородию. Если это так, то плоть жертвы наделялась инстинктом силы божества, и, хотя их число явно преувеличено, несколько жертв могли занимать место ранее убитого представителя бога. Мифический *Кром Дубх*, "Черный Кром", чей праздник отмечается в первое воскресенье августа, может быть другой формой Кромм Круаха. В одной из историй это имя переносится на слугу святого Патрика, которого феи спрашивают, когда он попадет в рай. "Не раньше судного дня", - отвечает тот, и за это они перестают помогать людям в сельскохозяйственных работах. Но в другом варианте Мананнан заставляет Крома задать этот вопрос, и результат тот же.²⁸⁰ Таким образом, в этих сказках закрепляется идея о том, что Кром и феи были древними богами роста, которые перестали помогать людям, когда те покинули их ради христианской веры. Если жертва приносилась на августовском празднике или, как следует

из текстов, на Самайн, после сбора урожая, она должна была быть принесена в счет урожая следующего года, и плоть могла быть смешана с семенами кукурузы.

Таким образом, Дагда мог быть богом роста и плодородия. Его женой или любовницей была речная богиня Боанд (Бойн),²⁸¹ а детьми, приписываемыми ему, были Оэнгус, Бодб Дирг, Дану, Бригит и, возможно, Огма. По мнению эвмеристов, он умер от яда Сетленн, спустя долгое время после битвы при Маг-Туреде, в которой он столкнулся с ней.²⁸² Ирландская мифология удивительно свободна от непристойных и гротескных мифов, но некоторые из них группируются вокруг Дагды. Мы слышим о гаргантюанском блюде, которое фоморяне приготовили для него на спор и которого он съел так много, что ему "было нелегко двигаться и неприлично было его одевание", а также о его связи с фоморянской красавицей. Другая его любовь была с Морриган, и место, где она произошла, до сих пор известно как "Ложе пары".²⁸³ В другой сказке Дагда выступает в роли повара Конайра Великого.²⁸⁴

Прекрасного и очаровательного Оэнгуса иногда называют *Мак Инд Ок*, "Сын молодых", *то есть* Дагды и Боанда, или *Ин Мак Ок*, "Молодой сын". Это имя, как и миф о том, что он лишил отца наследства, может указывать на то, что его культ вытеснил культ Дагды. Если это так, то он мог быть приписан к старшему богу, как это часто делалось в параллельных случаях, например, в Вавилоне. Таким образом, Оэнгус мог быть верховным богом какого-то племени, который занял главенствующее положение, вытеснив верховного бога другого племени, если только мы не предположим, что Дагда был докельтским богом с функциями, аналогичными функциям Оэнгуса, и что кельты приняли его культ, но отдали Оэнгусу более высокое место. В одном из мифов прослеживается превосходство Оэнгуса. После первой битвы при Маг-Туреде Дагда вынуждена стать рабыней Бреса, и ей очень досаждают ламповщик, вымогающий лучшие куски из его пайка. Следуя совету Оэнгуса, он не только умертвляет лакея, но и одерживает победу над фоморийцами.²⁸⁵ По недостаточным основаниям, главным образом потому, что он был покровителем Диармайда, возлюбленного женщин, и потому, что его поцелуи становились птицами, которые нашептывали юношам и девам любовные мысли, Оэнгуса называли Эросом гэлов. Более вероятно, что он был прежде всего верховным богом роста, который иногда подвергался затмению во время смерти в природе, как Таммуз и Адонис, и это может объяснить его отсутствие в Маг-Туреде. Красивая история о его видении девы, в которую он неистово влюбился, содержит слишком много формул *Märchen*, чтобы представлять какую-либо мифологическую или религиозную ценность. Его мать Боанд приказала разыскать ее, но безрезультатно. Наконец выяснилось, что она - дочь полубожественного владыки *сидов*, но только с помощью смертных удалось вывести у него тайну ее похищения. Она была лебединой девой, и только в определенный день Оэнгус мог получить ее. В конце концов она стала его женой. Эта история интересна тем, что показывает, как богам иногда требовалась помощь смертных.²⁸⁶

Не меньшее влияние на формулу *Märchen* оказала и история Оэнгуса и Этайн. Этайн и Фуамнах были женами Мидера, но Фуамнах приревновала Этайн и превратила ее в насекомое. В таком виде ее нашел Оэнгус и поместил в стеклянный *грианан* или беседку, наполненную цветами, благоухание которых поддерживало ее. Он носил *грианан* с собой, куда бы ни отправился, но Фуамнах поднял волшебный ветер, который унес Этайн на крышу дома Этайра, знатного ольстерца. Она упала через дымовое отверстие в золотой кубок с вином и была проглочена женой Этайра, от которой и возродилась.²⁸⁷ Профессор Рх[[^]у]с превращает все это в миф о солнце и рассвете. Оэнгус - солнце, Этайн - заря, *Грианан* - простор неба.²⁸⁸ Но заря не становится сильнее под влиянием солнца, как Этайн под влиянием Оэнгуса. При появлении солнца заря начинает

"терять сознание в свете солнца, которое она любит,

Потерять сознание от его света и умереть".

Вся история построена по известным формулам *Märchen* - "Настоящая невеста" и "Два брата", - но с учетом известных мифических персонажей, а *грианан* - кельтский эквивалент различных предметов в историях типа "Золушки", в которых героиня скрывает себя, причем предмет покупается героем и хранится в его комнате.²⁸⁹ Таким образом, сказка не раскрывает ничего о божественных функциях Этайн, но иллюстрирует метод "мифологической" школы по обнаружению солнечных героев и рассветных дев в любом происшествии, мифическом или нет.

Оэнгус появляется в цикле "Фионн" как воспитатель и защитник Диармайда.²⁹⁰ Вместе с Мидером, Бодбом и Морриган он изгоняет фоморов, когда те уничтожают кукурузу, фрукты и молоко Туатха Де Дананн.²⁹¹ Это может указывать на его функции бога плодородия.

Хотя Мидер предстает в основном как король *сидов* и правитель *дружины* Бри Лейт, он также связан с Туатха Деа.²⁹² Узнав, что Этайн возродилась и теперь замужем за королем Эохайдом, он отвоевал ее у него, но снова потерял, когда Эохайд напал на его *дружину*. В конце концов он был отомщен в череде трагических событий, которые привели к гибели потомка Эохайда - Конаира. Хотя его *сид* находится в Ирландии, он настолько похож на Элизиум, что Мидера следует считать одним из его владык. Поэтому он предстает как правитель острова Фалга, *то есть* острова Мэн, считающегося Элизиумом. Затем его дочь Блатнат, его волшебные коровы и котел были украдены Кухулайном и Куроем, а три журавля из Бри Леита - Эйтерном²⁹³ - возможно, искаженные версии мифов, в которых рассказывалось, как различные животные и дары приходили из земли бога. Мидер может быть ирландским эквивалентом местного галльского бога Медроса, изображенного на барельефах с коровой или быком.²⁹⁴

Победа Туатха Деа в первой битве при Маг-Туреде в июне, за которой, однако, последовала гибель многих из них во второй битве в ноябре, может указывать на старые мифы, драматизирующие явления природы и связанные с ритуалом летних и зимних праздников. Летом силы света и роста находятся на подъеме, а зимой они как бы умирают. Христианские эвemerисты использовали эти мифы, но рассматривали богов как воинов, которых убивали, а не как тех, кто умирает и возрождается вновь. Во второй битве Нуада лишается жизни; в первой, хотя его войска побеждают, фоморийский Сренг отрубил ему руку, ибо даже побеждая, боги должны страдать. Дианшет сделал для него серебряную руку, и поэтому его стали называть Нуада *Арметлам*, "из серебряной руки". Профессор Рх[^й]с считает его кельтским Зевсом, отчасти потому, что он царь Туатха Де Дананн, отчасти потому, что он, подобно Зевсу или Тиру, потерявшим сухожилия или руку из-за козней злых богов, также искалечен.²⁹⁵ Точно так же в *Риг-Веде* ачвины заменяют железную ногу на ногу Вишпалы, отрубленную в битве, а солнце называют "златоруким", потому что Савитри отрубила ему руку, а жрецы заменили ее золотой. Миф о руке Нуады мог возникнуть из-за примитивных попыток заменить отрубленные конечности, а также из-за того, что ни один ирландский король не должен иметь телесных дефектов, или, возможно, из-за того, что у изображения Нуады могла отсутствовать рука или она была серебряной. Изображения часто калечили или делали искусственные конечности, и тогда возникали мифы, объясняющие этот обычай.²⁹⁶ Нуада представляется богом жизни и роста, но он не является богом солнца. Его валлийский эквивалент - Ллуд Ллаверинт, или "серебряная рука", который избавляет свой народ от различных бедствий. Его дочь Крейдилад должна была стать женой Гвитура, но ее похитил Гвин. Артур решает, что они должны бороться за нее ежегодно 1 мая до судебного дня, когда победитель получит ее руку.²⁹⁷ Профессор Рх[^й]с рассматривает Крейдилад как Персефону, поочередно вступающую в брак то со светлыми, то с темными божествами.²⁹⁸ Но эта история,

скорее, может быть объяснением таких ритуальных действий, которые встречаются в народных сурвивалах в виде боев между летом и зимой, в которых фигурирует королева мая, и призваны помочь конфликту богов роста с богами загнивания.²⁹⁹ Крейдилад - дочь вероятного бога роста, и не исключено, что история о битве с Маг-Туредом основана на мифических объяснениях таких ритуальных боев.

В романо-британские времена бритоны поклонялись Нуаде как Нодону. Останки его храма находятся недалеко от устья Северна, а сам бог, возможно, приравнивался к Марсу, хотя некоторые символы, кажется, связывают его с водами как некоего Нептуна.³⁰⁰ Ирландский мифический поэт Нуада Нехт, возможно, тот самый Нехтан, который владел волшебным колодцем, откуда вытекала Бойн, и, возможно, был богом воды. Если такой бог воды ассоциировался с Нуадой, то он и Нодонс могут быть кельтским Нептуном.³⁰¹ Но отношения и функции этих различных персонажей неясны, как и то, что Нодонс был приравнен к Нептуну или что Нуада был богом воды. Его имя может быть однокоренным со словами, означающими "рост", "владение", "урожай", и это поддерживает принятый здесь взгляд на его функции.³⁰² Уэльский Нудд Хаэль, или "Щедрый", владевший стадом из 21 000 дойных коров, может быть памятью об этом боге, и возможно, что, будучи богом роста, Нуада имел человеческие воплощения, названные его именем.³⁰³

Лер, чье имя означает "море" и который был богом моря, - отец Мананнана, а также персонажей прекрасной истории *"Дети Лира"*, из которой мы узнаем практически все, что о нем известно. Он обиделся на то, что его не сделали правителем Туатха Деа, но позже смирился, когда дочь Бодба Дирга была отдана ему в жены. После ее смерти он женился на ее сестре, которая превратила своих приемных детей в лебедей.³⁰⁴ Лер - аналог бриттского Ллира, позже увековеченного Шекспиром в роли короля Лира.

О величии Мананнана мак Лира, "сына моря", говорит тот факт, что он фигурирует во многих героических сказаниях, и о нем до сих пор помнят в традициях и народных преданиях. Это морской бог, который стал более известным, чем более древний бог моря, и хотя он не был верховным богом, его культ, должно быть, был далеко распространен. Вместе с Бодбом Диргом он был избран королем Туатха Де Дананн. Он сделал богов невидимыми и бессмертными, дал им волшебную пищу и помог Оэнгусу изгнать Элемара из его *сида*. Более поздняя традиция говорит о четырех Мананнанах, вероятно, местных формах бога, о чем говорит тот факт, что истинное имя одного из них - Орбсен, сын Аллота. Другой, сын Лера, описывается как знаменитый торговец, живший на острове Мэн, лучший из лоцманов, знающий погоду и способный превращаться по своему усмотрению. *Коир Анманн* добавляет, что бритты и люди Эрина считали его богом моря.³⁰⁵ Это положение ясно видно во многих сказаниях, например, в великолепном отрывке *"Путешествия Брана"*, где он внезапно появляется, скача на колеснице по волнам из Земли Обетованной; или в сказании о *болезни Кухулайнна*, где его жена Фанд видит его, "всадника гребнистого моря", скачущего по волнам. В *Agallamh na Senorach* он предстает в образе кавалериста, несущегося по волнам. "На протяжении девяти волн он погружался в море, но на гребне десятой поднимался, не омочив ни груди, ни груди"³⁰⁶ В одном из архаических сказаний он отождествляется с большой морской волной, сметающей Туаг, а волны иногда называют "сыном коней Лира" - имя, до сих пор бытующее в Ирландии, или, опять же, "локонами жены Мананнана".³⁰⁷ Его положение морского бога, возможно, породило веру в то, что он был правителем заморского Элизиума, а позднее - потустороннего мира как магической области, сопредельной с землей. Его до сих пор помнят на острове Мэн, который, возможно, обязан ему своим названием и который, как и многие другие острова, рассматривался гойделями как остров

Элизиум под названием Остров Фалга. Он также является Манавыдданом в валлийских сказаниях.

Мананнан появляется в циклах о Кухулейне и Фионне, обычно в качестве правителя потустороннего мира. Его жена Фанд была любовницей Кухулейна, Диармайд был его учеником в сказочной стране, а Кормак - его гостем. Даже в христианские времена сохранившиеся языческие верования заставляли легенды оживлять его имя. Король Фиахна сражался с шотландцами и находился в большой опасности, когда к его жене явился незнакомец и объявил, что спасет жизнь ее мужа, если она согласится отдаться ему. Она неохотно согласилась, и ребенком от этой любви стал король седьмого века Монган, о котором летописец говорит: "Все знают, что его настоящим отцом был Мананнан".³⁰⁸ Монган также считался перерожденцем Фионна. Мананнан все еще помнят в народных преданиях, а на острове Мэн, где находится его могила, некоторые из его ритуалов сохранились до недавнего времени: в канун середины лета на двух холмах для него кладут пучки камыша.³⁰⁹ Баринтус, который направил Артура к счастливым островам, и С. Барри, пересекающий море на коне, могли быть легендарными образами местного морского бога, родственного Мананнану, или самого Мананнана.³¹⁰ Его коня звали Энбарр, "водяная пена или волосы", а Мананнан был "всадником ламанчского моря". "Баринтус, возможно, связанный с *barr find*, "белый", был, таким образом, фамилией бога, который ездил на Энбарре, пенящейся волне, или сам был волной, а его мифический морской наездник был перенесен в легенду о С. Барри, если такой человек вообще существовал.

Мананнану приписывались различные магические способности: его доспехи и меч, один из которых делал владельца неуязвимым, а другой наводил ужас на всех, кто его видел; его конь и каноэ; его свинья, которая оживала, когда ее убивали; его волшебный плащ; его чаша, которая разбивалась, когда произносилась ложь; его скатерть, которая, когда ею махали, давала еду. Многие из этого встречается в *Märchen*, и в этом нет ничего специфически кельтского. Поэтому нам не нужно вместе с мифологами видеть в его доспехах парообразные облака, а в его мече - молнии или солнечные лучи. Но их магическая природа, а также тот факт, что Мананнану приписывается так много волшебства, указывает на обширную мифологию, скопившуюся вокруг бога, которая теперь навсегда утеряна.

О происхождении Луга говорится по-разному, но лучше всего подтверждается та версия, в которой он считается сыном Киана и Этне, дочери Балора.³¹¹ Народная традиция до сих пор вспоминает о родстве Луга и Балора. У Балора, разбойника, жившего на острове Тори, была дочь, сын которой должен был убить ее отца. Поэтому он запер ее в недоступном месте, но в отместку за то, что Балор украл корову МакИнили, тот получил к ней доступ, в результате чего Этне родила трех сыновей, которых Балор бросил в море. Один из них, Луг, был возвращен Макинилом и взят на воспитание его братом Гавидой. Теперь Балор убил Макини, но сам был убит Лугом, который пронзил его единственный глаз раскаленным железом.³¹² В другой версии Киан занимает место Макини и ему помогает Мананнан, в соответствии с более древними легендами.³¹³ Но на историю рождения Луга в этих сказках повлияла формула *Märchen* - девушка прячется, потому что ей предсказано, что у нее родится сын, который убьет ее отца.

Луг ассоциируется с Мананнаном, из чьей земли он прибыл, чтобы помочь Туатха Деа в борьбе с фоморами. Его облик был подобен солнцу, и благодаря доблести этого блестящего воина хозяева были полностью разбиты.³¹⁴ Эта версия, найденная в "*Детях Туиренна*", отличается от рассказа в истории о Маг-Туреде. Здесь Луг прибывает к воротам Тары и предлагает свои услуги в качестве ремесленника. От каждого предложения он отказывается, пока не провозглашает себя "человеком, владеющим всеми искусствами", или

Самилданахом, "владеющим многими искусствами". Нуада отдает ему свой трон на тринадцать дней, а Луг проходит перед различными ремесленниками (*то* есть богами), и хотя они пытаются помешать такому чудесному человеку рисковать собой в бою, он сбегает, возглавляет воинов и поет свою военную песню. Злобозакого Балора он убивает камнем из пращи, и его смерть решила исход битвы с фоморами. В этом рассказе Луг Самилданах - покровитель божественных покровителей ремесел; другими словами, он превосходит целую группу богов. Он также был изобретателем шашек, игры в мяч и верховой езды. Но, как показывает М. Д'Арбуа, Самилданах - это эквивалент "изобретателя всех искусств", примененный Сезаром к галло-римскому Меркурию, который, таким образом, является эквивалентом Луга.³¹⁵ Это подтверждается и другими основаниями. Как имя Луга встречается в ирландском Луге (*Lug-magh*) и в британском Лугу-валлуме, близ Стены Адриана, так и в Галлии названия Lugudunum (Лион), Lugudiacus и Lugselva ("посвященный Лугу") показывают, что там поклонялись богу Лугу. Галльский праздник Лугуса в августе - месяце праздника Луга в Ирландии - возможно, был заменен праздником в честь Августа. Посвящения Лугу до сих пор не найдено, но изображения и надписи Меркурию встречаются в Лугудунум Конвенарум.³¹⁶ Как было три Бригита, так могло быть несколько форм Луга, и два посвящения Лугам были найдены в Испании и Швейцарии, одно из них было написано сапожниками из Уксами.³¹⁷ Таким образом, Луговы могли быть размноженными формами Лугуса или Луговоса, "героя", значение, которое придает слову "Луг" О'Даворен.³¹⁸ Изготовление обуви не входило в число искусств, исповедуемых Лугом, но профессор Рх[[^]й]с вспоминает, что валлийский Ллеу, которого он приравнивает к Лугу, маскировался под сапожника.³¹⁹ Луг, помимо того, что был могучим героем, был великим кельтским культурным богом, превосходящим все другие культурные божества.

Эвмеристы назначили определенную дату смерти Луга, но наряду с этим возобладала память о его божественности, и он предстает как отец и помощник Кухулайнна, который, возможно, был возрождением бога.³²⁰ Его высокое положение проявляется в том, что галльское собрание в Лугудунуме проводилось в его честь, как и праздник Лугнасад в Ирландии. Ремесленники приносили свои изделия на продажу на этот праздник бога ремесел, а еще это мог быть праздник урожая.³²¹ Сомнительно, что это был строго солнечный праздник, хотя профессор Рх[[^]й]с и другие настаивают, что Луг - бог солнца. Имя валлийца Ллеу, "свет", приравнивается к Лугу, и последнему приписывается то же значение.³²² Это приравнивание оспаривается и является сомнительным, Лугус, вероятно, означает "герой".³²³ Тем не менее солнцеподобные черты, приписываемые Лугу до Маг-Туред, позволяют предположить, что он был богом солнца, а солнечные боги в других местах, например, полинезийский Мауи, также являются богами культуры. Но следует помнить, что Луг не связан с настоящими солнечными праздниками Белтайн и Мидсаммер.

Если наши знания о Туатха Де Дананн основаны на ряде мифических сказаний и других записей, то сведения о богах континентальных кельтов, за исключением нескольких упоминаний у классических авторов и в других местах, получены из надписей. Но, насколько можно судить, хотя названия двух групп редко совпадают, их функции должны были быть во многом схожими, а происхождение, безусловно, одинаковым. Туатха Де Дананн были божествами природы, роста, света, сельского хозяйства - их символы и владения указывали на плодородие, например, котел. Они были божествами культуры и ремесел, а также войны. В Ирландии наверняка было много других богов, помимо описанных здесь, а некоторым из них, возможно, поклонялись не во всей Ирландии. Вообще говоря, в Галлии было много местных богов с похожими функциями, но разными именами, и это могло быть справедливо и для Ирландии. Возможно, разные имена Дагды, Мананнана и других были просто именами похожих местных богов, один из которых стал выдающимся и привлек к себе имена

остальных. Так же можно объяснить идентичность Дану и Бригит или тот факт, что Бригит было три. Мы также читаем в текстах о боге Коннаута или Ольстера, и это, очевидно, региональные божества, или о "боге друидизма" - возможно, боге, которому поклонялись специально друиды.³²⁴ Отдаленное происхождение некоторых из этих божеств можно искать в первобытном культе Земли, олицетворенной как плодородное существо, и в культе растительности и кукурузных духов, а также смутных духов природы во всех ее аспектах. Некоторым из них продолжали поклоняться и после того, как более великие боги эволюционировали. Хотя в Ирландии не обошлось без поклонения животным, божества, являющиеся антропоморфными формами более ранних богов-животных, встречаются реже, чем на континенте. Боги культуры, ремесел и войны, а также божества природы, должно быть, постепенно обретали определенную индивидуальность, которой они наделялись в ирландской религии. Но, несомненно, они уже обладали ею до того, как гойделлы достигли Ирландии. Строго говоря, подземные владения, приписанные позднее Туатха Де Дананн, принадлежат только тем из них, кто был связан с плодородием. Но со временем большая часть группы, как подземные жители, была связана с ростом и увеличением. Их могли уничтожить их враги, или они сами могли отказать им, когда их поклонники оскорбляли их.³²⁵

Ирландская мифология указывает на раннее главенство богинь. Поскольку сельское хозяйство и многие искусства впервые оказались в руках женщин, богини плодородия и культуры предшествовали богам и сохранили свое место, когда боги эволюционировали. Даже богини войны занимают видное место в Ирландии. Кельтских богов и героев часто называют по именам их матерей, а не отцов, и женщины занимают значительное место в историях ирландской колонизации, а во многих легендах они играют самую важную роль. Богини дают свое имя божественным группам, и даже там, где боги занимают видное место, их действия свободны, а их личности все еще четко определены. Главенство божественных женщин ирландской традиции еще раз подтверждается тем, что они сами сватаются к героям и побеждают их; а их способность к любви, их страсть, их вечная молодость и красота наводят на мысль об их раннем характере богинь вечно цветущего плодородия.³²⁶

Это главенство богинь профессор Рх[эй]с объясняет как некельтское, заимствованное кельтами у аборигенов.³²⁷ Но оно слишком глубоко впечатано в ткань кельтской традиции, чтобы быть не родным, и у нас нет причин предполагать, что кельты не прошли через этап, на котором такое положение вещей было нормальным. Их врожденный консерватизм заставлял их сохранять его больше, чем другие расы, которые давно переросли такое положение вещей.

Сноска 199: (обратно)

HL 89; Stokes, RC xii. 129. Д'Арбуа, ii. 125, объясняет это как "народ бога, чью мать зовут Дану".

Сноска 200: (возврат)

RC xii. 77. Обычное ирландское слово "бог" - *dia*; другие названия - *Fiadu*, *Art*, *Dess*.

Сноска 201: (возврат)

См. Джойс, *SII*. i. 252, 262; *PN* i. 183.

Сноска 202: (возврат)

LL 245b.

Сноска 203: (возврат)

LL 11.

Сноска 204:(возврат)

LL 127. Курганы были усыпальницами эвхемеризованных богов.

Сноска 205:(вернуться)

Книга Фермоя, пятнадцатый век.

Сноска 206:(возврат)

LL 11b.

Сноска 207:(возврат)

IT i. 14, 774; Stokes, TL i. 99, 314, 319. *Síd* - это сказочный холм, сам холм или жилище внутри него. Отсюда те, кто в нем живет, - Aes или *Fir síde*, "люди кургана", или *síde*, народ фей. Примитивная форма, вероятно, *sêdos*, от *sêd*, "обитель" или "место"; ср. греческое [греч. edos] "храм". Тернейсен предполагает связь со словом, эквивалентным лат. *sidus*, "созвездие" или "жилище богов".

Сноска 208: (возврат)

Джойс, SH i. 252; O'Карри, MS. Mat. 505.

Сноска 209:(возврат)

"Видение Оэнгуса", RC iii. 344; IT i. 197 f.

Сноска 210:(возврат)

Windisch, Ir. Gram. 118; O'Curry, MC ii. 71; см. с. 363, далее.

Сноска 211:(возврат)

Windisch, Ir. Gram. 118, § 6; IT iii. 407; RC xvi. 139.

Сноска 212:(возврат)

Шор, JAI xx. 9.

Сноска 213:(возврат)

Rh[[^]y]s, HL 203 f. *Пеннокруций* встречается в *Итинерарии* Антонина.

Сноска 214:(возврат)

Keating, 434.

Сноска 215:(возврат)

Джойс, SH i. 252.

Сноска 216:(возврат)

См. с. 228. В Скандинавии умерших называли эльфами, и они жили, пируя в своих курганах или холмах. Они стали местом проведения культов предков. Слово "эльф" также означает любой божественный дух, позднее - фею. Таким образом, "эльф" и *сид*, как и "эльф-хоу" и *сид* или курган, могут иметь параллельную историю. См. Вигфуссон-Пауэлл, *Corpus Poet. Boreale*, i. 413 f.

Сноска 217: (возвращение)

Туан Маккейрилл (LU 166) называет Туатха Деа "dée ocus andée" и дает значение "поэты и земледельцы". Эта фраза с тем же значением используется в "Cóir Anmann" (IT iii. 355), но там мы видим, что она возникла в языческой формуле благословения - "Да будет на тебе благословение богов и не-богов". Но далее автор говорит: "Это были их боги, маги, и их не-боги, земледельцы". Возможно, это относится к

положению царей-жрецов и магов как богов. Rh[[^]y]s сравнивает санскритские *deva* и *adeva* (HL 581). Ср. фразу в валлийской поэме (Skene, i. 313) "Teulu Oeth et Anoeth", переведенную Rh[[^]y]s как "Household of Power and Not-Power" (CFL ii. 620), но смысл ее неясен. См. Loth, i. 197.

Сноска 218: (возвращение)

LL 10b.

Сноска 219: (возврат)

Кормак, 4. Стокс (US 12) выводит Ану из (*p*)an, "питать"; ср. лат. *panis*.

Сноска 220: (вернуться)

Фольклор графства Лестер, 4. В *Cóir Anmann* говорится, что Ану поклонялись как богине изобилия (IT iii. 289).

Сноска 221: (обратно)

Rh[[^]y]s, *Trans. 3rd Inter. Cong. Hist. of Rel.* ii. 213. См. Grimm, *Teut. Myth.* 251 и далее, и р. 275, *infra*.

Сноска 222: (обратно)

Rh[[^]y]s, *ibid.* ii. 213. Он находит ее имя в географическом названии *Бонония* и его производных.

Сноска 223: (возврат)

Кормак, 23.

Сноска 224: (возврат)

Cæsar, vi. 17; Holder, s.v.; Stokes, *TIG* 33.

Сноска 225: (возврат)

Гиральд. *Cambr. Top. Hib.* ii. 34 f. Месть последовала за необдуманное вторжение. О дыхании *tabu* см. Frazer, *Early Hist. of the Kingship*, 224.

Сноска 226: (возвращение)

Джойс, *SH* i. 335.

Сноска 227: (возврат)

Р. 41, *supra*.

Сноска 228: (возврат)

Martin, 119; Campbell, *Witchcraft*, 248.

Сноска 229: (возврат)

Frazer, *op. cit.* 225.

Сноска 230: (возврат)

Джойс, *ПН*, i. 195; О'Грейди, ii. 198; Вуд-Мартин, i. 366; см. с. 42, *выше*.

Сноска 231: (возврат)

Фицджеральд, *RC* iv. 190. Айне не связана с Ану и не является лунной богиней, как иногда предполагают.

Сноска 232: (возврат)

RC iv. 189.

Сноска 233:(возврат)

Китинг, 318; *IT* iii. 305; *RC* xiii. 435.

Сноска 234:(возврат)

О'Грейди, ii. 197.

Сноска 235:(возврат)

RC xii. 109, xxii. 295; Cormac, 87; Stokes, *TIG* xxxiii.

Сноска 236:(возврат)

Holder, i. 341; *CIL* vii. 1292; Cæsar, ii. 23.

Сноска 237: (возвращение)

LL 11b; Cormac, s.v. *Neit*; *RC* iv. 36; *Arch. Rev.* i. 231; Holder, ii. 714, 738.

Сноска 238:(возврат)

Стоукс, *TIG*, *LL 11a*.

Сноска 239:(возврат)

Rh[[^]y]s, *HL* 43; Stokes, *RC* xii. 128.

Сноска 240:(возврат)

RC xii. 91, 110.

Сноска 241:(возврат)

См. с. 131.

Сноска 242:(возврат)

Petrie, *Tara*, 147; Stokes, *US* 175; Meyer, *Cath Finntrága*, Oxford, 1885, 76 f.; *RC* xvi. 56, 163, xxi. 396.

Сноска 243: (обратно)

CIL vii. 507; Stokes, *US* 211.

Сноска 244:(возврат)

RC i. 41, xii. 84.

Сноска 245:(возврат)

RC xxi. 157, 315; Miss Hull, 247. Баобх (распространенное гэльское название "ведьмы") появляется перед Оскаром и пророчит ему смерть в балладе о Фионне (Campbell, *The Fians*, 33). В Бретани "ночные мытищи", бывшие когда-то водяными феями, теперь считаются мстителями (Le Braz, i. 52).

Сноска 246: (возвращение)

Джойс, *SH* i. 261; Мисс Халл, 186; Мейер, *Cath Finntraga*, 6, 13; *IT* i. 131, 871.

Сноска 247:(возврат)

LL 10a.

Сноска 248:(возврат)

LL 10a, 30*b*, 187*c*.

Сноска 249:(возврат)

RC xxvi. 13; *LL 187c*.

Сноска 250:[\(возврат\)](#)

Ср. олицетворение трех струн арфы Дагды (Leahy, ii. 205).

Сноска 251:[\(возврат\)](#)

См. с. [223](#), далее.

Сноска 252: [\(вернуться\)](#)

Д'Арбуа, ii. 372.

Сноска 253:[\(возврат\)](#)

RC xii. 77, 83.

Сноска 254:[\(возврат\)](#)

LL 11; *Atlantis*, London, 1858-70, iv. 159.

Сноска 255:[\(возврат\)](#)

О'Донован, *Грамматика*, Дублин, 1845, xlvii.

Сноска 256:[\(возврат\)](#)

RC xii. 77.

Сноска 257:[\(возврат\)](#)

Лукиан, *Геракл*.

Сноска 258:[\(возврат\)](#)

RC xii. 89. Это имя встречается в галльском Gobannīcnos и в валлийском Abergavenny.

Сноска 259:[\(возврат\)](#)

IT i. 56; Zimmer, *Glossæ Hibernicæ*, 1881, 270.

Сноска 260:[\(возврат\)](#)

Атлантида, 1860, iii. 389.

Сноска 261:[\(возврат\)](#)

RC xii. 89.

Сноска 262:[\(возврат\)](#)

LL IIa.

Сноска 263:[\(возврат\)](#)

RC xii. 93.

Сноска 264:[\(возврат\)](#)

Сопнас, 56, и *Cóir Anmann* (IT iii. 357) разделяют это имя как *día-na-secht* и объясняют его как "бог сил".

Сноска 265: [\(возврат\)](#)

RC xii. 67. Подобные истории о растениях, появляющихся из могил, см. в моем "*Детстве вымысла*", 115.

Сноска 266:[\(возврат\)](#)

RC xii, 89, 95.

Сноска 267:[\(возврат\)](#)

RC vi. 369; Кормак, 23.

Сноска 268:(возвращение)

Кормак, 47, 144; IT iii. 355, 357.

Сноска 269:(возврат)

IT iii. 355; D'Arbois, i. 202.

Сноска 270:(возврат)

LL 246a.

Сноска 271:(возврат)

Irish MSS. Series, i. 46; D'Arbois, ii. 276. В рукописи, отредактированной доктором Стирном, Оэнгус - сын Дагды от жены Элемара, причем любовная связь произошла в отсутствие ее мужа. Этот инцидент является параллелью к историям рождения Монгана и Артура, а также связан с темой безотцовщины, поскольку Оэнгус в слезах идет к Мидере, потому что его дразнили тем, что у него нет ни отца, ни матери. В том же MS. именно Дагда инструктирует Оэнгуса, как получить *сид* Элемара. См. RC xxvii. 332, xxviii. 330.

Сноска 272: (возвращение)

LL 245b.

Сноска 273:(возврат)

IT iii. 355.

Сноска 274:(возврат)

О'Донован, *Битва при Маг-Ратхе*, Дублин, 1842, 50; LL 246a.

Сноска 275:(возврат)

D'Arbois, v. 427, 448.

Сноска 276:(возврат)

Первая интерпретация - это интерпретация Rh[^u]s's (*HL* 201), связывающая *Cruaich* с *crúach*, "куча"; вторая - интерпретация D'Arbois (ii. 106), выводящая *Cruaich* из *cru*, "кровь". Идея о том, что изображение согнуто или искривлено, возможно, связана с тем, что оно долгое время стояло готовое опрокинуться в результате чуда святого Патрика. См. с. 286, далее.

Сноска 277: (обратно)

Vallancey, in *Coll. de Rebus Hib.* 1786, iv. 495.

Сноска 278:(возврат)

LL 213b. Д'Арбуа считает, что Кромм был фоморийцем, эквивалентом Тараниса (ii. 62). Но ему поклоняются гэлы. *Crin*, "засохший", вероятно, относится к положению идола после чуда святого Патрика: он больше не стоял вертикально, а согнулся, как старик. Доктор Хайд, *Lit. Hist. of Ireland*, 87, с преувеличенным патриотизмом, считает, что детали жертвоприношения скопированы христианским писцом из Ветхого Завета и не являются частью старого ритуала.

Сноска 279: (обратно)

RC xvi. 35, 163.

Сноска 280:(возврат)

Фицджеральд, *RL* iv. 175.

Сноска 281:[\(возврат\)](#)

RC xxvi. 19.

Сноска 282:[\(возврат\)](#)

Анналы четырех магистров, А.М. 3450.

Сноска 283:[\(возврат\)](#)

RC xii. 83, 85; Hyde, *op. cit.* 288.

Сноска 284:[\(возврат\)](#)

LU 94.

Сноска 285:[\(возврат\)](#)

RC xii. 65. В другом месте три высших "невежества" приписываются Оэнгусу (*RL* xxvi. 31).

Сноска 286:[\(возврат\)](#)

RC iii. 342.

Сноска 287:[\(возврат\)](#)

LL 11с; *LU* 129; *IT* i. 130. Ср. стеклянный дом, расположенный между небом и луной, в который Тристан ведет королеву. Bedier, *Tristan et Iseut*, 252. Во фрагментарной версии истории Оэнгус - ухажер Этайн, но Мидер предпочитает ее отца и женится на ней. Во второй половине истории Оэнгус не появляется (см. с. 363, далее). Г-н Натт (*RC* xxvii. 339) предполагает, что настоящим героем этой истории был Оэнгус, а не Мидер, но христианские редакторы отвели Мидеру место во второй части. Фрагменты отредактированы Штирном (*ZCP* vol. v.).

Сноска 288: [\(обратно\)](#)

HL 146.

Сноска 289:[\(возврат\)](#)

См. "*Детство вымысла*", 114, 153. Сказка имеет некоторые уникальные особенности, поскольку только в ней среди западных *Märchen* и саг варианты "Настоящей невесты" описывают злую женщину как жену Мидера. Иными словами, сказка подразумевает полигамию, что редко встречается в европейских народных сказках.

Сноска 290: [\(возвращение\)](#)

О'Грейди, *TOS* iii.

Сноска 291:[\(возврат\)](#)

RC i. 41.

Сноска 292:[\(возврат\)](#)

О'Карри, *MC* i. 71.

Сноска 293:[\(возврат\)](#)

LL 117a. См. с. 381, далее.

Сноска 294:[\(возврат\)](#)

Cumont, *RC* xxvi. 47; Д'Арбуа, *RC* xxvii. 127, отмечает трудность объяснения смены е на і в именах.

Сноска 295:(возврат)

HL 121.

Сноска 296:(возврат)

См. Crooke, *Folk-Lore*, viii. 341. Ср. Ирод, ii. 131.

Сноска 297:(возврат)

Лот, i. 269.

Сноска 298:(возврат)

HL 563.

Сноска 299:(возврат)

Train, *Isle of Man*, Douglas, 1845, ii. 118; Grimm, *Teut. Myth.* ii. ch. 24; Frazer, *GB*²ii. 99 f.

Сноска 300: (обратно)

Bathurst, *Roman Antiquities at Lydney Park*, 1879; Holder, s.v. "Nodons."

Сноска 301:(возврат)

См. Rh[[^]y]s, *HL* 122; Cook, *Folk-Lore*, xvii. 30.

Сноска 302:(возврат)

Stokes, *US* 194-195; Rh[[^]y]s, *HL*, 128, *IT* i. 712.

Сноска 303: (возвращение)

Loth, ii. 235, 296. См. p. 160, *infra*.

Сноска 304:(возврат)

Джойс, *OCR*.

Сноска 305:(возврат)

Об этих четырех Мананнах см. Кормак 114, *RC* xxiv. 270, *IT* iii. 357.

Сноска 306:(возврат)

О'Грейди, ii.

Сноска 307:(возврат)

Бодли Диндсенхас, № 10, *RC* xii. 105; Джойс, *SH* i. 259; Отия Мерсеяна, ii. "Песнь моря".

Сноска 308:(возврат)

LU 133.

Сноска 309:(возврат)

Moore, 6.

Сноска 310:(возврат)

Geoffrey, *Vita Merlini*, 37; Rees, 435. Другие легенды о святых происходят из мифов, например, о том, как святой Барри в своей лодке встретил святого Скуитна, идущего по морю. Скуитн утверждает, что идет по полю, и в доказательство срывает цветок, а Барри опровергает его, вытаскивая из моря лосося. Это напоминает эпизод встречи

Брана и Мананнана (Stokes, *Félire*, xxxix.; Nutt-Meyer, i. 39). О святых часто говорят, что они помогают людям так же, как боги. Колумцил и Бригит явились над воинством Эрина, помогая и ободряя его (RC xxiv. 40).

Сноска 311: (возвращение)

RC xii. 59.

Сноска 312: (возвращение)

Folk-Lore Journal, v. 66; Rh[[^]y]s, HL 314.

Сноска 313: (возврат)

Лармини, "Киан, сын Контье".

Сноска 314: (возврат)

Джойс, OCR 37.

Сноска 315: (возврат)

D'Arbois, vi. 116, *Les Celtes*, 39, RC xii. 75, 101, 127, xvi. 77. Является ли изуродованная надпись в Гайтерсхофе "*Deo M... Sam...*" (Holder, ii. 1335) посвящением Меркурию Самильданаху? Отголосок истории Луга можно найти в Житии святого Эрве, который обнаружил в своем монастыре дьявола в виде человека, который говорил, что он хороший плотник, каменщик, слесарь и т. д., но не мог совершить крестное знамение. Альберт ле Гран, *Святые Бретани*, 49, RC vii. 231.

Сноска 316: (обратно)

Holder, s.v.; D'Arbois, *Les Celtes*, 44, RC vii. 400.

Сноска 317: (возврат)

Holder, s.v. "Lugus".

Сноска 318: (возврат)

Стокс, TIG 103. Гайдос оспаривает отождествление Лугов и Луга с Меркурием, и для него Луги - это божества, объединенные в группу, подобно *Матрам* (RC vi. 489).

Сноска 319: (вернуться)

HL 425.

Сноска 320: (возврат)

См. с. 349, далее.

Сноска 321: (возврат)

См. с. 272, инфра.

Сноска 322: (возврат)

HL 409.

Сноска 323: (возврат)

См. Loth, RC x. 490.

Сноска 324: (возврат)

Leahy, i. 138, ii. 50, 52, LU 124b.

Сноска 325: (возврат)

LL 215a; см. с. 78, выше.

Сноска 326:(возврат)

См. далее, р. 385, *infra*.

Сноска 327:(возврат)

The Welsh People, 61. Профессор Rh[[^]y]s признает, что теория заимствования "не может быть легко доказана".

ГЛАВА VI.

БОГИ БРИТОНОВ

Наши знания о богах бритонов, *то есть* Уэльса, помимо надписей, почерпнуты из "*Мабиногиона*", который, хотя и найден в XIV веке, был составлен гораздо раньше и содержит элементы далекого прошлого. Кроме того, *Триады*, вероятно, двенадцатого века, *Талиесин* и другие поэмы, хотя и неясные и искусственные, работа многих "сбитых с толку бардов" (по словам одного из них), сохраняют отголоски старой мифологии.³²⁸ Некоторые боги могут скрываться за персонажами "*Historia Britonum*" Джеффри Монмута и артурианского цикла, хотя здесь требуется большая осторожность. Божества превратились в героев и героинь, королей и принцесс, и если некоторые эпизоды основаны на древних мифах, то они трактуются в романтическом духе. Другие эпизоды - просто формулы *Märchen*. Подобно обломкам богатого галеона, обломки старой мифологии были использованы для создания новой ткани, а старые божества еще меньше сохранили богоподобные черты персонажей ирландских текстов.

Некоторые персонажи носят имена, схожие с именами ирландских божеств, а в некоторых случаях наблюдается определенное сходство происшествий с событиями ирландских сказаний.³²⁹ Являются ли, таким образом, боги, смутно проявляющиеся в валлийской литературе, в равной степени гойдельскими и бритонскими? Анализируя происшествия "*Мабиногиона*", профессор Анвил показал, что они носят исключительно местный характер и в основном связаны с районами Дайфед и Гвент, Англси и Гвинедд, героическими персонажами которых являются соответственно Прайдери, Бранвен и Гвидион.³³⁰ Это районы, где преобладал сильный гойдельский элемент, были ли эти гойделы исконными жителями Британии, изгнанными туда бритонами,³³¹ или племенами, поселившимися там из Ирландии,³³² или, возможно, смесью того и другого. В любом случае они были завоеваны бритонами и с пятого века стали говорить на бритонском языке. Из-за этого гойдельского элемента утверждается, что персонажи "*Мабиногиона*" - чисто гойдельские. Но изучение показывает, что лишь немногие из них имеют прямые параллели с ирландскими божествами, и если здесь есть фундаментальное сходство, то *происшествия* с ирландскими параллелями могут быть обусловлены лишь поверхностными заимствованиями, тем взаимообменом мифических *доннетов* и *Märchen*, который происходил повсеместно. Многие происшествия не имеют ирландских параллелей, а большинство персонажей совершенно не похожи на ирландских божеств. Следовательно, любая теория, объясняющая сходство, должна объяснить и различия, а также то, почему, если *Мабиногион* принадлежит ирландским гойделям, в валлийской литературе должно было быть мало или совсем не быть заимствований из популярных саг о Кухулейне и Оссиане,³³³ и почему в то

время, когда брайтонские элементы были на первом месте, так заботились о сохранении гойдельских мифов. Если эти сказания исходят от коренных валлийских гойделов, то объяснение может заключаться в том, что они, родственные ирландским гойделам, должны были иметь определенную общность с ними в божественных именах и мифах, в то время как другие их боги, более местные по характеру, отличались бы по именам. Или, если они британские, сходство может быть объяснено ранней общностью мифов и культов среди общих предков бритонов и гойделов.³³⁴ Но поскольку дата создания "*Мабиногиона*" сравнительно поздняя, в то время, когда бритоны захватили эти гойдельские районы, более вероятно, что в сказаниях смешались гойдельские (ирландские или валлийские) и британские божества, хотя некоторые из них могут быть пережитками общего кельтского наследия.³³⁵ Кельтские божества были в основном местного, племенного характера. Поэтому некоторые из них были местными гойдельскими божествами, а другие, причисленные к ним, - местными британскими божествами. Это объясняет отсутствие в "*Мабиногионе*" божеств и героев других местных бриттских групп, например, Артура. Но с ростом их значимости они привлекли к своей легенде народ *Мабиногиона* и других сказаний. Они связаны с Артуром в *Кулхвиче*, а группа Dôn смешивается с группой Талиесина в поэмах *Талиесина*.³³⁶ Таким образом, валлийская литература, насколько она касается старой религии, может рассматриваться как включающая как местные гойдельские, так и британские божества, из которых более чисто британскими являются Артур, Гвинн, Талиесин и т.д.³³⁷ Они считаются королями и королевами, или феями, или обладают магической силой. Они смертны и умирают, и указывается место их погребения, или с ними ассоциируются существующие опухоли. Все это параллельно истории Туатха Де Дананн и показывает, что в Уэльсе, как и в Ирландии, происходил тот же процесс деградации.

История группы Ллир рассказывается в "*Мабиногионе*" о Бранвене и Манавиддане. Они связаны с группой Пвилла и, по-видимому, противостоят группе Дона. Бранвен выходит замуж за Матолвича, короля Ирландии, но он жестоко обращается с ней из-за оскорблений озорной Эвнисиен, несмотря на то, что Бран искупил вину за оскорбление многими дарами, в том числе котлом возрождения. Теперь он с войском отправляется в Ирландию, где Эвнисиен бросает на костер ребенка Бранвен, которой отдано королевство. Завязывается бой; мертвые ирландские воины оживают в котле, но Эвнисиен ценой своей жизни разрушает его. Бран убит, и по его приказу ему отрубают голову и несут ее сначала в Харлех, а затем в Гвалес, где она будет развлекать своих носителей в течение восьмидесяти лет. По истечении этого срока она должна быть доставлена в Лондон и похоронена. Бранвен, уезжая с носителями, умирает от разрыва сердца в Англси, а тем временем Касваллин, сын Бели, захватывает королевство.³³⁸ Два носителя головы - Манавиддан и Придери, за судьбой которых мы следим в "*Мабиноги*" первого. Придери отдает свою мать Рианнон в жены Манавиддану, а также землю, которую с помощью волшебного искусства сделал бесплодной. Следуя различным ремеслам, они попадают в странный замок, где Рианнон и Прайдери исчезают вместе со зданием. Манавиддан вместе с женой Придери Киевской начинают работать сапожниками, но вынуждены оставить это ремесло из-за зависти мастеров. Наконец, мы узнаем, как Манавиддан победил чародея Ллвита, который из-за оскорбления, нанесенного отцом Придери его другу Гваулу, заставил Рианнон и Придери исчезнуть. Теперь они восстановлены, и Ллвайт больше не жаждет мести.

История Бранвен похожа на сказку, варианты которой есть в тевтонских и скандинавских сагах, но сходство ближе к последней.³³⁹ Возможно, похожая история с соответствующими божествами или героями существовала у кельтов, тевтонов и норманнов, но более вероятно,

что она была заимствована у норманнов, занимавших оба берега Ирландского моря в девятом и десятом веке, а затем натурализована путем привнесения в нее кельтских символов. Но в эти рамки было вписано множество местных элементов, и поэтому мы можем внимательно изучить историю на предмет кельтских мифических элементов, использованных ее редактором, который, вероятно, не лишил кельтских персонажей их прежних божественных атрибутов. В двух "*Мабиноги*" этими персонажами являются Ллир, его сыновья Бран и Манавыддан, его дочь Бранвен, их сводные братья Ниссьен и Эвнисьен, сыновья жены Ллира Пенардим, дочери Бели, от предыдущего брака с Евросвидом.

Ллир - аналог ирландского Лера, морского бога, но в валлийской истории известны два других Ллира, вероятно, дублирующие его самого, - Ллир Марини и Ллир, отец Корделии, у хронистов.³⁴⁰ Его постоянно путают с Ллуддом Ллаверинтом, *напр.* оба описываются как один из трех знатных пленников Британии, и оба называются отцами Корделии или Крейддилада.³⁴¹ Возможно, когда-то они были идентичны, так как Мананнан иногда называется сыном Аллоида (= Ллудда) в ирландских текстах, а также сыном Лера.³⁴² Но путаница может быть случайной, и нет уверенности, что Нодонс или Ллудд был морским богом. Тюрьмой Ллира была тюрьма Евросвида,³⁴³ чью жену он, возможно, похитил и за это подвергся тюремному заключению. В *Черной книге Каэрмартена* Бран назван сыном Y Werydd или "Океана", согласно интерпретации имени М. Лота, что, таким образом, указывает на положение Ллира как морского бога. Но это оспаривается профессором Rh[[^]y]s, который делает Йверит женой Ллира, а это имя, по его мнению, является формой валлийского слова, обозначающего Ирландию. У Джеффри и летописцев Ллир становится королем Британии, чья история и история его дочерей была увековечена Шекспиром. Джеффри также упоминает о погребении Ллира в склепе, построенном в честь Януса.³⁴⁴ На этом профессор Rh[[^]y]s строит теорию, согласно которой Ллир был формой кельтского Диса с двумя лицами и правителем мира тьмы.³⁴⁵ Но нет никаких доказательств того, что кельтский Диспатер был повелителем мрачного подземного мира, и лучше рассматривать Ллира как морское божество.

В этих сказаниях Манавыддан не является богом в том смысле, в каком им является величественный Мананнан из ирландских сказаний, хотя в другом месте мы узнаем, что "глубок был его совет".³⁴⁶ Хотя он и не волшебник, он побеждает одного из великих магов валлийской истории, а также он мастер-ремесленник, который обучает Придери искусству изготовления обуви, щитов и седла. В этом он схож с Мананнаном, учителем Диармайда. Случаи его карьеры отражены в *триадах*, а его союз с Рианнон может указывать на старый миф, в котором они с самого начала были божественной парой, родителями Придери. Это указывает на его освобождение Придери и Рианнон от враждебного мага.³⁴⁷ Рианнон похожа на ирландских богинь Элизиума, а Манавыддан, как и Мананнан, является владыкой Элизиума в поэме *Талиесина*.³⁴⁸ Он ремесленник и занимается сельским хозяйством, возможно, это напоминание о старой вере в то, что плодородие и культура приходят с земли бога. Манавиддан, как и другие божества, был вовлечен в артурианский цикл и является одним из тех, кто захватывает знаменитого вепря, *Тврх Трвита*.³⁴⁹

Бран, или Бендигейт Вран ("Бран Благословенный") - вероятно, старое языческое имя, которое вполне уместно обозначает того, кто позднее вошел в христианскую агиологию, - настолько огромен, что ни один дом или корабль не может его вместить. Поэтому он переправляется в Ирландию вплавь, а когда приближается, то принимается за гору. Возможно, это архаичный способ выразить его божественность - гигантский неестественный человек, как некоторые герои Туатха Деа и Оссиана. Но Бран также предстает в образе *Урдаула Бена*, или "Благородной головы", которая заставляет время проходить для ее

носителей как во сне, а при захоронении защищает землю от вторжения. Как в виде гиганта, сидящего на корточках на скале, так и в виде головы, Бран приравнивается профессором Rh[[^]y]s к Cernunnos, приземистому богу, также представленному в виде головы, а также к валлийскому Urien, чьим атрибутом был ворон, предполагаемое значение имени Брана.³⁵⁰ Далее он приравнивает его к Uthr Ben, "Чудесной голове", превосходному барду, арфисту и волынщику из поэмы *Талиесина*.³⁵¹ Уриен, Бран и Утр - три формы бога, которому поклонялись барды, и "темное" божество, чей переход вброд через Ирландию означает переход в Аид, правителем которого он, как и Яма, который первым пересек быстрые воды в страну смерти, является.³⁵² Но Бран не является "темным" богом в том смысле, который подразумевается здесь. Цернуннос - бог счастливого подземного мира, и ни в нем, ни в Бране и его сородичах нет ничего темного или злого. По его мнению, "темные" божества профессора Rh[[^]y]s иногда являются "светлыми" богами, но они не могут быть и теми, и другими. Кельтские повелители мертвых не имели "темного" характера, и, будучи богами плодородия, они, так сказать, были в союзе с богом солнца, убийцей Брана, согласно гениальной теории профессора Rh[[^]y]s. И хотя для отвлеченных ирландских секретарей Ирландия может быть Аидом, ее введение в *"Мабиноги"* лишь указывает на интерпретацию мифо-исторической связи между Уэльсом и Ирландией. Таким образом, если Бран - это Цернуннос, то потому, что он - владыка подземного мира плодородия, аналогом которого является далекий Элизиум, к которому Бран, скорее, принадлежит. Таким образом, в присутствии его головы время проходит как во сне, в пиршестве и радости. Это истинно элизианская нота, и заколоченная дверь в этой истории также наводит на мысль о закладках Элизиума, которые, будучи сломанными, лишают людей счастья.³⁵³ Что касается силы головы в защите земли, то это указывает на реальные обычаи и верования, касающиеся мощей мертвых и силы божественных изображений или скульптурных голов.³⁵⁴ В *"Мабиногионе"* и *"Триадах"* бог Бран становится королем и законодателем,³⁵⁵ а Джеффри Монмутский описывает, как Белинус и Бреннус, в валлийской версии Бели и Бран, спорят за корону Британии, мирятся и в конце концов завоевывают Галлию и Рим.³⁵⁶ Мифического Брана путают с Бреннусом, предводителем галлов против Рима в 390 году до н.э., а Белинус может быть богом Беленосом, а также Бели, отцом Ллудда и Касваллауна. Но Бран также фигурирует в качестве христианского миссионера. Он описан как заложник в Риме для своего сына Карадавка, вернувшегося оттуда как проповедник христианства среди кимров - легенда, возникшая из-за непонимания его эпитета "Благословенный" и смешения его сына с историческим Карактаком.³⁵⁷ Поэтому о семье Брана говорят как об одной из трех святых семей Прайдейна, и он является предком многих святых.³⁵⁸

Бранвен, "Белая грудь", дочь морского бога, может быть морской богиней, "Венерой северного моря",³⁵⁹ если только мы вместе с г-ном Наттом не свяжем ее с описанным в ее легенде котлом³⁶⁰ символом оргиастического культа, и не будем считать ее богиней плодородия. Но в этой истории связь не прослеживается, хотя в каком-то более раннем мифе котел мог быть ее собственностью. Как Брангвейн, она вновь появляется в романе, давая любовное зелье Тристраму - возможно, это воспоминание о ее прежних функциях богини любви, а еще раньше - плодородия. В *"Мабиногионе"* она похоронена на острове Англси в Инис Бронвен, где обнаруженный в 1813 году каирн с костями был признан могилой и останками Бранвен.³⁶¹

Дети Дона, эквивалента Дану и, вероятно, как и она, богини плодородия, - Гвидион, Гилвэти, Амэтон, Гованнон и Арианрод с ее сыновьями Диланом и Ллеу.³⁶² Таким образом, они частично соответствуют Туатха Деа, хотя единственными членами группы, носящими имена, схожие с ирландскими богами, являются Гованнон (= Гоибниу) и, возможно, Ллеу (= Луг). Гвидион как бог культуры соответствует Огме. В *Триадах* Бели называется отцом

Арианрода,³⁶³ . Предполагая, что этот Арианрод идентичен дочери Дона, профессор Рх[[^]й]с рассматривает Бели как мужа Дона. Но это отождествление далеко не однозначно, и построенная на нем теория о том, что Бели един с ирландским Билем и что оба являются владыками темного подземного мира, уже была признана шаткой.³⁶⁴ В более поздних верованиях Дон ассоциировалась со звездами, созвездие Кассиопеи называлось ее двором. В поэме *Талиесина* она описывается как "мудрая".³⁶⁵

Эта группа божеств встречается в основном в "*Мабиноги* о Мате", где речь идет о незаконной любви Гильветви к "держателю ног" Мата Гоувину. Чтобы помочь ему в его *любви*, Гвидион с помощью магического трюка добывает для Мата при дворе Придери несколько свиней, присланных ему Арауном, королем Аннвфна. В битве, последовавшей после того, как хитрость была раскрыта, Гвидион убивает Придери, заколдовав его. Теперь Мат узнает, что Гилвэтли соблазнила Гевина, и превращает его и Гвидиона последовательно в оленей, свиней и волков. Вернувшись в человеческий облик, Гвидион предлагает Арианрод стать хранительницей ног Мата, но Мат с помощью магического испытания обнаруживает, что она не девственница. Она рождает двух сыновей: Дилана, которого приютил Мат, и еще одного, которого воспитывает Гвидион и для которого он впоследствии хитростью добывается имени от Арианрод, поклявшейся никогда не называть его. Это имя - Ллев Ллав Гиффес, "Лев уверенной руки". С помощью волшебства Мат и Гвидион создают из цветов жену для Ллева. Ее зовут Блoduведд, и позже, по наущению своего любовника Гронва, она узнает, как можно убить Ллева. Гронв нападает на него, ранит, и он улетает, превратившись в орла. Гвидион ищет Ллева, находит его и превращает в человека. Затем он превращает Блoduведд в сову и убивает Гронва.³⁶⁶ Несколько независимых историй легли в основу этой "*Мабиноги*", но нас здесь интересует лишь свет, который она может пролить на божественных персонажей, фигурирующих в ней.

Мат или Мат Хен, "Древний",³⁶⁷ - это, вероятно, старое божество Гвинедда, владыкой которого он назван. Он король и маг, выдающийся в чародействе, которому он обучает Гвидиона, и в *триаде* он назван одним из великих людей магии и метаморфоз Британии.³⁶⁸ Более важными являются его черты доброты к страждущим и справедливости без тени мщения к обидчику. Вытекают ли они из его характера бога или из кельтского королевского идеала, сказать невозможно, хотя первое отнюдь не маловероятно. Возможно, его высшие магические способности делают его эквивалентом ирландского "бога друидизма", но это неясно, поскольку все боги были в большей или меньшей степени наделены ими.

Магические способности Гвидиона в изобилии представлены в сказке. При дворе Прайдери он превращает гриб в коней и собак, а затем убивает Прайдери силой чар; перед замком Арианрода он создает флот с помощью магии; с помощью Мата он формирует Блoduведд из цветов; он придает Ллеву его естественный облик, когда находит его в виде растерзанного орла на дереве, его плоть и размножающиеся в ней черви падают с него; он превращает неверную Блoduведд в сову. Некоторые из этих и других деяний упоминаются в поэмах *Талиесина*, а сам Талиесин описывает себя как очарованного Гвидионом.³⁶⁹ В *Триадах* он является одним из трех великих астрологов Прайдейна, и этот акцент, сделанный на его способностях к прорицанию, имеет большое значение, если учесть, что его имя может происходить от корня *vet*, дающего слова, означающие "говорить" или "поэзия", а однокоренные слова - ирландское *fáith*, "пророк" или "поэт", немецкое *wuth*, "гнев", и имя Одина.³⁷⁰ Имя наводит на мысль об экстазе вдохновения, порождающем пророческие и поэтические изречения. В "*Мабиногионе*" он - могущественный бард, а в одной из поэм он под именем Гвейр заключен в потусторонний мир и там становится бардом, получая вдохновение из страны богов.³⁷¹ Он - идеальный *прорицатель*, пророк и поэт, а значит, бог

тех, кто исповедует эти искусства. Страбон описывает, что кельтский *vates* (*fáith*) был также философом, и этот персонаж приводится в поэме Сеона (вероятно, = Гвидиона), чьими художниками являются поэты и маги.³⁷² Но он также является богом культуры, приносящим людям свиней из земли богов. И хотя Придери описывается как смертный, который сам получил свиней из Аннуфна (Элизиума), нет сомнений, что он сам был владыкой Аннуфна, и, вероятно, именно из-за кражи Гвидиона из Аннуфна он, как Гвейр, был заключен туда "через посланца Пвила и Придери".³⁷³ Здесь совершается набег непосредственно на землю бога ради блага людей, и он оказывается неудачным, но в "*Мабиноги*" рассказывается другая версия набега. Возможно, Гвидион также приводил коней от Аннуфна, поскольку его называют одним из трех стад Британии,³⁷⁴ а сам он, возможно, когда-то был богом животных, а затем антропоморфным божеством, связанным с животными. Так, в "*Мабиноги*", когда Гвидион бежит со свиньями, он каждую ночь отдыхает в месте, один из слогов которого - *Мох*, "свинья", - этимологический миф, объясняющий, почему места, где когда-то был культ бога-свинопаса, которому потом поклонялись как Гвидиону, так называются.

В "*Мабиноги*" Гвидион также имеет хитрый, мошеннический характер, и хотя "в его жизни был совет", у него была "порочная муза".³⁷⁵ Также подразумевается, что он является любовником своей сестры Арианрод и отцом Дилана и Ллеу - мифическое отражение времени, когда такие союзы, возможно только в королевских домах, были допустимы. Такие случаи встречаются в ирландских сказках, а Артур также был любовником своей сестры.³⁷⁶ В более поздних верованиях Гвидион ассоциировался со звездами, а Млечный Путь назывался Каэр Гвидион. По нему он прогнал неверную Блодуведд.³⁷⁷ Профессор Рх[[^]у]с приравнивает его к Одину и считает обоих представителями более древнего кельто-тевтонского героя, хотя многие из предполагаемых сходств в их соответствующих мифологиях не слишком очевидны.³⁷⁸

Амæтон Добрый описывается в *Кулхвыче* как единственный земледelec, который может обработать или окультурить определенный участок земли, хотя Кулхвыч не сможет заставить его или заставить его следовать за ним.³⁷⁹ Это, вместе с именем Амæтон, от кимрского *amæth*, "рабочий" или "пахарь", проливает некоторый свет на его функции.³⁸⁰ Он был богом, связанным с сельским хозяйством, либо как тот, кто делал пустые места плодородными, либо, возможно, как антропоморфное божество кукурузы. Но в другом месте его похищение косули и птенца, а в *триаде* - крылатки у Арауна, короля Аннуфна, привело к битве при Годеу, в которой он сразился с Арауном при помощи Гвидиона, который победил одного из воинов Арауна, Брана, узнав его имя.³⁸¹ Амæтон, который приносит полезных животных из земли богов, играет ту же роль, что и Гвидион, приносящий свиней. Собака и олень - частые представители духа кукурузы, антропоморфной формой которого мог быть Амæтон, или же они, вместе с ласточкой, могли быть ранними культовыми животными, связанными с Амæтоном как его символы, в то время как более поздний миф рассказывал, как он получил их от Аннуфна.

Божественные функции Ллеу Ллау Гиффеса едва ли проявляются в "*Мабиноги*". Инцидент с неверностью Блодуведд - это просто формула из *Märchen* о вероломной жене, которая узнает секрет жизни своего мужа и тем самым отдает его на милость любовника.³⁸² Но поскольку Ллев не убит, а переходит в форму орла, этот необычный финал может означать, что когда-то он был божеством птиц, а орел впоследствии стал его символом. Какой-то миф, должно быть, повествовал о его смерти, или же впоследствии он считался смертным, который умер, поскольку в одной из поэм упоминается его могила и добавляется: "Он был человеком, который никогда не отдавал справедливости никому". Доктор Скин предполагает, что здесь имеется в виду правда, а не справедливость, и находит в этом ссылку на маскировку Ллеу.³⁸³

Профессор Рх[[^]у]с, по причинам, не признанным убедительными М. Лотом, считает, что *Ллеу*, "лев", было заблуждением для его настоящего имени *Ллеу*, истолкованного им как "свет".³⁸⁴ Это значение он также придает *Лугу*, приравнивая Луга и Ллеу, и считая обоих богами солнца. Он также приравнивает *Llaw Gyffes*, "устойчивая или сильная рука", к эпитету Луга *Lám fada*, "длинная рука", предполагая, что *gyffes* могло означать "длинный", хотя именно устойчивость руки Ллева в стрельбе и принесла ему этот титул.³⁸⁵ Опять же, быстрый рост Ллева не обязательно делал его солнцем, ведь это было привилегией многих героев, не имевших связи с солнцем. Неудачные супружеские отношения Ллева также считаются мифом о солнце. Блoduведд - богиня рассвета, делящая свою любовь между богом солнца и князем тьмы. Ллев, как солнце, побежден последним, но восстановлен культурным героем Гвидионом, который убивает темного соперника. Превращение Блoduведд в сову означает, что рассвет превратился в закат.³⁸⁶ Как мы видим, все это - формула *Märchen*, не имеющая мифического значения. О шаткости такого толкования свидетельствует аналогичная интерпретация истории о жене Куроя, Блатнат, чей любовник Кухуленн убил Куроя.³⁸⁷ Здесь предполагаемый бог солнца - коварный злодей, убивающий темное божество, мужа богини зари.

Если Ллев - бог солнца, эквивалент Луга, то любопытно, что он никогда не связан с августовским праздником в Уэльсе, который соответствует Лугнасаду в Ирландии. Возможно, есть некоторая поддержка теории, которая делает его богом солнца в *триаде*, где он является одним из трех *ruddroawc*, которые вызывают бесплодие на год везде, где они ступают, хотя в этом Артур превосходит их, поскольку он вызывает бесплодие на семь лет!³⁸⁸ Указывает ли это на испепеление растительности летним солнцем? Мифологи не использовали этот инцидент. В целом, доказательства того, что Ллев был богом солнца, неубедительны. Самым веским основанием для отождествления его с Лугом является тот факт, что у обоих есть дяди-кузнецы с похожими именами - Гованнон и Гавида (Гоибниу). Как и Амæтон, Гованнон, ремесленник или кузнец (*gôf*, "кузнец"), упоминается в *Кульхвике* как тот, чью помощь нужно заручиться, чтобы ждать в конце борозды, чтобы очистить железо плуга.³⁸⁹ Здесь он связан с плугом, но миф, к которому относятся эти слова, теряется. В поэме *Талиесина* он ассоциируется с Матом - "Я был с ремесленниками, со старым Матом и с Гованноном", и упоминается его *Каэр* или замок.³⁹⁰

Арианрод, "серебряное колесо", обладает двойственным характером. Она притворяется девственницей и отказывается от всех знаний о своем сыне Ллеве, но при этом является любовницей Гвидиона. В *Триадах* она предстает как одна из трех благословенных (или белых) дам Британии.³⁹¹ Возможно, эти два аспекта ее характера указывают на расхождение между религией и мифологией, культ девственной богини, о которой мифы рассказывают нелицеприятные вещи. Скорее всего, она была старой богиней-землей, одновременно девственницей и плодovитой матерью, как Артемида, богиня-девственница, но не целомудренная и не прекрасная, или как вавилонская богиня, к которой обращались одновременно как к "матери, жене и служанке". Арианрод, "красавица, прославленная на летней заре", упоминается в поэме *Талиесина*, а позже она была связана с созвездием Корона Бореалис.³⁹² Возможно, ее настоящее имя было забыто, а имя Арианрод произошло от названия местности, "Каэр Арианрод", связанного с ней. Толкование, которое делает ее богиней рассвета, матерью света, Ллеу, и тьмы, Дилана, далеко не очевидно.³⁹³ Дилан после крещения бросился в море, природа которого стала его. Ни одна волна не разбилась под ним; он плавал, как рыба, и поэтому его называли Дилан Эйл Тон, или "сын волны". Гованнон, его дядя, убил его, и это событие было истолковано как поражение тьмы, которая "скрывается в море". Однако Дилан не обладает темными чертами и описывается как блондин. Волны оплакивают его смерть и, разбиваясь о берег, стремятся отомстить за нее.

Его могила находится "там, где волна издает угрюмый звук", но народное поверье отождествляет его с волнами, а их шум, когда они набегают на Конвей, - это его предсмертный стон. Он не только *Эйл Тон*, "сын волны", но и *Эйл Мор*, "сын моря".³⁹⁴ Таким образом, он - местный морской бог, и, подобно Мананнану, отождествляется с волнами, но в то же время отделен от них, поскольку они оплакивают его смерть. *Мабиноги* дают нам обломки мифов, объясняющих, как антропоморфный морской бог был связан с богиней Арианрод и убит богом Гованноном.

Другая группа "*Мабиногиона*" рассказывает о Пвилле, принце из Диведа, его жене Рианнон и их сыне Придери.³⁹⁵ Пвилл договаривается с Арауном, королем Аннуфна (Элизиума), о том, что будет править его королевством в течение года. По истечении этого срока он убивает соперника Арауна - Хавгана. Арон посылает ему подарки, и Пвилл становится известен как Пен или Глава Аннуфна - титул, показывающий, что когда-то он был богом, принадлежащим к стране богов, позже отождествленной с христианским Аидом. Теперь Пвилл договаривается с Рианнон,³⁹⁶ которая таинственно появляется на волшебном холме и которую он захватывает в плен, чтобы избавить ее от нежелательного жениха Гваула. Он заточает его в волшебный мешок, и Рианнон выходит замуж за Пвила. История, таким образом, сводится к формуле феи-невесты, но она открывает путь к мести, которую мстит Придери и Рианнон друг Гваула Ллвит. У Рианнон родился сын, которого украли сразу после рождения. Ее обвиняют в убийстве и унижают, но Тейрнон отвоевывает ребенка у сверхчеловеческого грабителя и называет его Гври. Когда он подрастает, Тейрнон замечает его сходство с Пвиллом и берет его к себе на службу. Рианнон восстанавливают в должности, и поскольку она плачет, что ее муки (*pryderi*) ушли, мальчика теперь называют Pryderi. И здесь снова мы имеем дело с событиями *Märchen*, которые также встречаются в саге о Фионне.³⁹⁷

Хотя здесь мало мифологического, очевидно, что Пвилл - бог, а Рианнон - богиня, чье раннее значение, как и значение других кельтских богинь, вытекает из ее имени, которое является разновидностью Ригантоны, "великой королевы". В других местах мы слышим о ее волшебных птицах, чья песня очаровывала спутников Брана в течение семи лет, и о ее браке с Манавидданом - старый миф, в котором Манавиддан, возможно, был отцом Придери, а в другом мифе Придери, возможно, был ребенком Ригантоны и Тейрнона (= Тигернон, "король").³⁹⁸ Мы можем предположить существование старой саги о Рианноне, фрагменты которой можно найти в "*Мабиногах*", и, возможно, существовало более одной богини по имени Ригантона, позднее слившейся в одну. Но в сказках она - всего лишь королева старого романа.

Как мы уже видели, Гвидион лишил Придери его свиней. Они были даром Арауна, но в *триадах* их, похоже, привел из Аннвфна Пвилл, а Придери выступал в роли свинопаса.³⁹⁹ И Пвилл, и Придери, таким образом, связаны с теми мифами, которые рассказывают о приведении домашних животных из страны богов. Но поскольку они, безусловно, боги, связанные с землей богов, это, возможно, результат недоразумения. В стихотворении говорится о волшебном котле Пен Аннвфна, *то есть* Пвила, и это указывает на миф, объясняющий его связь с Аннвфном иначе, чем в "*Мабиногах*". В поэме также рассказывается о том, как Гвейр был заключен в Каэр Сиди (=Аннвфн) "через посланца Пвила и Прайдери".⁴⁰⁰ Таким образом, они являются владыками Аннвфна, чьих свиней Гвейр (Гвидион) пытается украсть. В других местах Каэр Сиди ассоциируется с Манавидданом и Придери, что, возможно, указывает на их связь как отца и сына.⁴⁰¹ Таким образом, Придери и Пвилл принадлежат к светлomu Элизиуму, а когда-то могли быть богами плодородия, связанными с подземным миром, который отнюдь не был миром тьмы. Каково бы ни было значение смерти Придери от рук Гвидиона, оно связано с более поздними упоминаниями о его могиле.⁴⁰²

Четвертая группа - это Бели и его сыновья, упоминаемые в "*Мабиноги Бранвена*", где один из них, Касваллаун, узурпирует трон и тем самым делает Манавиддана, как и Макгрегора, безземельным. В "*Сне Максена*" сыновья Бели - Ллудд, Касваллаун, Нинниау и Ллевелис.⁴⁰³ Джеффри называет Бели Хели и говорит о более раннем короле Белинусе, враждовавшем со своим братом Бренниусом.⁴⁰⁴ Но, вероятно, Бели или Хели и Белинус - это одно и то же, и оба представляют более раннего бога Беленоса. Касвеллаун становится Кассивеллаунусом, противником Сезара, но в "*Мабиноги*" он враждебен роду Ллира, и это может быть связано с тем, что лежит в основе рассказа Джеффри о вражде Белинуса и Бренниуса (=Брана, сына Ллира), возможно, как и вражда рода Д[[^]о]н к Придери, воспоминание о вражде соперничающих племен или Гойделя и Бритона.⁴⁰⁵ Как мы уже видели, доказательства того, что Бели был супругом Д[[^]о]н или эквивалентом Биле, весьма скудны. Если он Белен, эквивалент Аполлона, то он также не является в каком-либо смысле "темным" богом. В поэме *Талиесина* и в *Триадах* он рассматривается как победоносный чемпион, хранитель своего "медового острова" и стабильности своего королевства.⁴⁰⁶

Личность Кассваллауна теряется в историческом Кассивеллаунусе, но в упоминании о нем в *Триадах*, где вместе с Карадавком и Гвейридом он носит титул "короля войны", мы можем увидеть проблеск его божественного характера, бога войны, незримо ведущего армии на битву, и как таковой воплощенный в великих вождях, носящих его имя.⁴⁰⁷ Нинниау появляется на страницах Джеффри как Ненний, который умирает от ран, нанесенных Сезаром, к великому горю Кассивеллаунуса.⁴⁰⁸

Теория, согласно которой Lludd Llaw Ereint или *Lodens Lamargentios* представляет собой *Nodens* (Nuada) *L[=a]margentios*, а изменение является результатом аллитерации, была оспорена,⁴⁰⁹ хотя если валлийские Ллудд и Нудд были идентичны, странно, что они должны были стать отдельными личностями, Гвин, сын Нудда, был любовником Крейддилад, дочери Ллудда,⁴¹⁰ если только в каком-то более раннем мифе их любовь не была любовью брата и сестры. Ллудда также путают или отождествляют с Ллиром, так же как ирландское Лер с Аллойдом. Вероятно, он сын Бели, который в сказании о *Ллудде и Ллевелисе* по совету Ллевелиса избавляет свою страну от трех чум.⁴¹¹ Это, во-первых, коранцы, которые слышат каждый шепот, и которых он уничтожает, обливая их водой, в которой сидят определенные насекомые, подаренные ему Ллевелисом. Второй - это крик в канун мая, который делает землю и воду бесплодными, и вызван он драконом, который нападает на дракона земли. Их Ллудд ловит и заключает в тюрьму в Динас Эмрейс, где они впоследствии доставляют неприятности Вортигерну при строительстве его замка. Третья история связана с исчезновением годового запаса еды у волшебника, который усыпляет всех и попадает в плен к Ллудду. Хотя коранцы фигурируют в *Триадах* как враждебное племя,⁴¹² они могли быть сверхъестественным народом, поскольку их название, возможно, происходит от *sôg*, "карлик", и сейчас они считаются озорными феями.⁴¹³ Таким образом, они могут быть аналогом фоморов, а их история, как и история дракона и мага, которые вызывают засуху и потерю пищи, может быть основана на более древнем мифе или ритуале, воплощающем веру в силы, враждебные плодородию, хотя неясно, почему эти силы должны быть наиболее активны в майский день. Однако это может быть недоразумением, и драконы будут побеждены в канун мая. Упоминания в сказке о щедрости и либеральности Ллудда в раздаче пищи могут отражать его функцию бога роста, но, как и другие эвмеризованные боги, он также называется могучим воином и, по преданию, отстроил стены Каэр-Лудда (Лондона), его имя до сих пор сохранилось в "Ладгейт Хилл", где он был похоронен.⁴¹⁴ Эта легенда, несомненно, указывает на какой-то древний культ Ллудда на этом месте.

Нудд, уже обсуждавшийся под титулом Нодонс, менее заметен, чем его сын Гвин, чью битву с Гвтуром мы объяснили как мифическое объяснение ритуальных поединков для повышения плодородия. Он также предстает как охотник и великий воин,⁴¹⁵ "надежда армий", и, таким образом, он может быть богом плодородия, который стал богом войны и погони. Но легенда связывала его с Аннуфном и считала его, как и Туатха Деа, королем сказочной страны.⁴¹⁶ В легенде о С. Коллене святой говорит двум мужчинам, которых он подслушал, говоря о Гвине и феях, что это демоны. "Ты получишь упрек от Гвина", - сказал один из них, и вскоре после этого Коллен был вызван на встречу с королем Аннуфном на Гластонбери-Тор. Он поднялся на холм с флягой святой воды и увидел на его вершине великолепный замок с толпами красивых и молодых людей, а в воздухе звучала музыка. Его привели к Гвину, который вежливо предложил ему еду, но "я не буду есть листья дерева", - воскликнул святой; а когда его попросили полюбоваться нарядами толпы, он лишь сказал, что красный цвет означает жгучесть, а синий - холодность. Затем он облил их святой водой, и от них не осталось ничего, кроме голого склона холма.⁴¹⁷ Хотя двор Гвина в Гластонбери - это местный кельтский Элизиум, который действительно находился там, эта история свидетельствует о враждебности церкви к культу Гвина, возможно, практиковавшемуся на вершинах холмов, и это проявляется в вере, что он охотится за душами нечестивых и связан с Annwfn в его более позднем значении ада. Но более близкий взгляд можно найти в *Кулхвиче*, где о нем говорится, что он сдерживает демонов ада, чтобы они не уничтожили людей этого мира. В *триадах* он, как и другие боги, является великим магом и астрологом.⁴¹⁸

Другая группа, неизвестная "*Мабиногиону*", за исключением того, что Талиесин является одним из носителей головы Брана, встречается в "*Книге Талиесина*" и в позднем рассказе о Талиесине. В них, как и в *артуровском* цикле, часто упоминаются персонажи "*Мабиногиона*"; таким образом, мы можем предположить, что местные группы богов, изначально отличные друг от друга, впоследствии смешались в повествовании, и упоминания в поэмах отражают это смешение. Как бы ни был поздним "*Ханес Талиесин*" или "*История Талиесина*", и как бы ни была она выражена в формуле *Märchen*, она основана на старых мифах о Церридвен и Талиесине, которыми воспользовался ее составитель, следуя старой традиции, уже стереотипной в одной из поэм в формуле *Märchen* Преображенского боя.⁴¹⁹ Но мифические фрагменты также смешаны с традициями, касающимися поэта шестого века Талиесина. Возможно, более древняя сага была создана в районе к югу от устья реки Дифи.⁴²⁰ В озере Тегид живут Тегид Возль, Церридвен и их дети - прекрасная дева Крейрви, Морвран и уродливый Авагдду. Чтобы дать Авагдду знания, его мать готовит котел вдохновения, из которого должны появиться три капли вдохновения. Они падают на палец Гвиона, которому она поручает помешать их. Он положил палец в рот и таким образом обрел вдохновение. Он бежал, а Церридвен преследовала его, и вся остальная история была подчинена формуле Боя Превращений. Наконец, Черридвен, как курица, проглатывает Гвиона, как пшеничное зерно, и рождает ему ребенка, которого бросает в море. Эльфин, спасший его, называет его Талиесином и воспитывает как барда.⁴²¹

Водный мир Тегида - это подводный Элизиум с обычным котлом вдохновения, возрождения и плодородия, подобно котлу, связанному с водным миром в "*Мабиногионе*". "Разве мое кресло не защищено от котла Церридвен", - говорится в одной из поэм Талиесина, а в другой - о ее кресле, которое, вероятно, находилось в Элизиуме, как и кресло самого Талиесина в Казр Сиди.⁴²² Дальнейшие упоминания о ее связи с поэзией показывают, что ей могли поклоняться барды, а ее котел был источником их вдохновения.⁴²³ Ее гнев на Гвиона может указывать на некую форму кельтского мифа о краже элементов культуры из земли богов. Но котел в первую очередь ассоциировался с культом плодородия,⁴²⁴ и, следовательно, Церридвен должна была когда-то быть богиней плодородия, которой, как и Бригит, позже

поклонялись барды. Возможно, она также была богиней кукурузы, поскольку ее называют богиней зерна, и традиция связывает с ней свинью - обычное воплощение духа кукурузы.⁴²⁵ Если традиция верна, это будет случай, подобный случаю с Деметрой и свиньей, когда животное воплощение духа кукурузы связано с более поздней антропоморфной богиней кукурузы.

Талиесин, вероятно, был старым богом поэтического вдохновения, которого путали с одноименным поэтом VI века, возможно, потому, что этот хвастливый поэт отождествлял себя или других бардов с богами. Он говорит о своем "великолепном кресле, вдохновляющем на беглые и неспешные песни" в Каэр Сиди или Элизимуе, и, говоря от имени бога или отождествляя себя с ним, описывает свое присутствие с Ллевом, Браном, Гвидионом и другими, а также свое создание и зачарование до того, как он стал бессмертным.⁴²⁶ Он присутствовал вместе с Артуром, когда у Аунвфна украли котел, и, основывая свои стихи на мифических превращениях и перерождениях богов, рассказывает на сильно раздутом языке о своих собственных многочисленных превращениях и перерождениях.⁴²⁷ Его утверждения напоминают утверждения *шамана*, который обладает доступом в мир духов и может превращаться по своему желанию. Перерождение Талиесина связано с обретением им вдохновения. Эти случаи отдельно встречаются в истории о Фионне, который обрел вдохновение в результате несчастного случая и, как говорят, переродился в Монгана. Это мифы, общие для разных ветвей кельтского народа и применяемые в различных комбинациях к выдающимся богам или героям.⁴²⁸ Поэмы *Талиесина* показывают, что, возможно, существовало два бога или два мифических аспекта одного бога, позднее объединенных вместе. Он сын богини и обитает в божественной земле, но он также и герой-культурист, крадущийся из божественной земли. Возможно, эти мифы отражают вторжение культа бога в культ богини: его поклонники считают его своим сыном, а ее поклонники отражают свою враждебность к новому богу в мифе о ее враждебности к нему. Наконец, легенда о спасении поэта Талиесина из волн стала мифом о божественном ребенке-изгое, спасенном Эльфином и проявившем себя бардом, когда обычные младенцы просто лепечут.

Случайные и неясные упоминания о других членах этой группы мало что говорят об их функциях, за исключением того, что Морвран, "морской ворон", описывается в *Кулхвике* как настолько уродливый и ужасный, что никто не смог поразить его в битве при Камлане. Возможно, он был богом войны, подобно богиням скальдов-воронов в Ирландии, и о нем также говорится в *Триадах* как о "препятствующем резне" или "поддерживающем битву".⁴²⁹

Изобретательность и спекуляции заняты попытками доказать, что персонажи артурианского цикла - это старые боги бритонов, а происшествия романов - фрагменты старой мифологии. Хотя некоторые из этих персонажей - те, что уже присутствуют в подлинно старых валлийских сказаниях и поэмах или в *"Истории"* Джеффри, - напоминают старых богов, романтическое представление их в самом цикле настолько сильно в воображении, что из него нельзя извлечь ничего определенного для понимания старой мифологии, а тем более старой религии. Происшествия, которые являются обычным фондом как реальной жизни, так и романа, интерпретируются мифологически, и никогда не очевидно, почему убийство одного героя другим должно означать покорение темного божества солнечным героем, или почему пленение героини одним рыцарем, когда она любима другим, должно превратить ее в богиню рассвета, разделяющую свои блага то с богом-солнцем, то с "темным" божеством. Или, даже если допустить истинность этого метода, какой свет он бросает на кельтскую религию?

Мы можем предположить, что в местной саге об Артуре древний бриттский бог сочетается с историческим Артуром шестого века. Из нее или из обработки Джеффри возник великий романтический цикл. В девятом веке Ненния Артур - исторический военачальник, возможно, граф Британии, но в упоминании о его охоте на *Порк Тройта (Тврх Трвайт)* на мгновение появляется мифический Артур.⁴³⁰ Артур Джеффри отличается от более позднего Артура из романов, и он, возможно, частично рационализировал сагу, которая была либо недавней, либо местной и неясной, поскольку в *"Мабиногионе"* нет упоминаний об Артуре - факт, который показывает, что "в легендах Гвинедда и Дайфедда ему не было места"⁴³¹, а также что Артур-бог или мифический герой также был чисто местным. У Джеффри Артур - это плод любви Игерны к Утеру, которому Мерлин придал облик ее мужа. Артур покоряет не только великанов, но и множество воинств, а его двор становится местом встречи всех доблестных людей. Но в конце концов его ранит соблазнитель его жены, и он отправляется на остров Аваллон, чтобы излечиться от ран, и больше о нем ничего не слышно.⁴³² Некоторые из этих происшествий встречаются также в историях Фионна и Монгана, а таинственное рождение чудесного ребенка и его окончательное исчезновение в сказочной стране - это локальные формы сказки, общей для всех ветвей кельтов.⁴³³ Это было связано с историей местного бога или героя Артура, породив местную сагу, к которой затем были добавлены события из жизни исторического Артура. Эта сложная сага, должно быть, приобрела широкую известность задолго до того, как ее место занял романтический цикл, о чем свидетельствуют чисто валлийские сказания *"Кульхвич"* и *"Сон Ронабви"*, в первом из которых персонажи (боги) *Мабиногиона* фигурируют в сопровождении Артура, хотя он далеко не тот Артур, о котором говорится в романах. Спорадические ссылки на Артура встречаются также в валлийской литературе, и к ранней саге относится Артур, который портит Элизиум из его котла в поэме *Талиесина*.⁴³⁴ В *Триадах* смешиваются исторический, сага и поздний романский Артур, но, вероятно, в результате растущей популярности саги Артур добавлен во многие Триады как более примечательная личность, чем три, которых они описывают.⁴³⁵ Артурианские географические названия на территории Британии, скорее всего, являются результатом популярности саги, чем более позднего романтического цикла; параллельный пример можно найти в распространении оссиановских географических названий на территории Гойделии в результате распространения саги о Фионне.

Характер романтического Артура - цветка рыцарства и великого воина - и слияние исторического вождя Артура с мифическим Артуром позволяют предположить, что последний был идеальным героем для некоторых бриттских групп, как Фионн и Кухуленн для некоторых гойдельских групп. Он мог быть объектом культа, как, возможно, и эти герои, или же он мог быть богом, все более и более идеализируемым как герой. Если ранней формой его имени было Артор, "пахарь", но, возможно, с более широким значением, и имеющим эквивалент в Артае, галльском боге, приравненном к Меркурию,⁴³⁶ то он мог быть богом земледелия, который стал богом войны. Но он также считался культурным героем, укравшим котел, а также свиней из земли богов, последний случай эвгемеризировался в историю о неудачной краже у Марча, сына Мейрхиона,⁴³⁷ в то время как, подобно другим культурным героям, он является бардом. К его истории легко приспособить историю чудо-ребенка, который, окончательно исчезнув в Элизиуме (позднее расположенном в Гластонбери), однажды появится вновь, как Фионн, в качестве спасителя своего народа. Местный Артур в конце концов обрел славу, намного превосходящую славу любого бриттского бога или героя.

Мерлин, или Мирддин, предстает в романах как великий маг, которого в конце концов побеждает Владычица Озера, а в "Джеффри" - как сын таинственного невидимого существа, которое посещает женщину и, приняв человеческий облик, порождает Мерлина. Как сына, у которого никогда не было отца, его выбирают в качестве жертвы для закладки башни

Вортигерна его маги, но он опровергает их и показывает, почему башня никогда не может быть построена, а именно из-за драконов в бассейне под ней. Далее следуют его пророчества о драконах и будущем страны, а также история о переносе Танца великанов, или Стоунхенджа, из Ирландии на его нынешнее место - этиологический миф, объясняющий происхождение великого каменного круга. Его описание того, как гиганты использовали воду, которой они омывали камни, для лечения болезней или ран, вероятно, указывает на некий ритуал исцеления, связанный с этими мегалитами. Наконец, мы слышим о его преображении влюбленного Утера и его доверенного лица Ульфина, а также его самого.⁴³⁸ Здесь он предстает не более чем идеальным магом, возможно, старым богом, подобно ирландскому "богу друидизма", к легенде о котором была приложена история о сверхъестественном зачатии. Профессор Рх[[^]й]с считает его кельтским Зевсом или солнцем, поскольку поздние легенды рассказывают о его исчезновении в стеклянном доме в море. Стеклянный дом - это простор света, путешествующий вместе с солнцем (Мерлином), а Леди Озера, которая ежедневно приходит утешить Мерлина в его заколдованной тюрьме, - богиня рассвета. Стоунхендж, вероятно, был храмом этого кельтского Зевса, "чье позднелегendarное "я" мы имеем в Мерлине".⁴³⁹ Такие поздние романтические эпизоды и этиологический миф вряд ли можно считать надежным основанием для этих взглядов, а их мифологическая интерпретация более чем сомнительна. Солнце никогда не бывает пленником рассвета, как Мерлин - Вивианы. Мерлин и его стеклянный дом исчезают навсегда, а солнце появляется вновь каждое утро. Даже самая поэтичная мифология должна в той или иной степени соответствовать реальным явлениям, чего нельзя сказать о системах мифологической интерпретации. Если Мерлин вообще принадлежит к языческому периоду, то он, вероятно, был идеальным магом или богом магов, занимающим видное место, возможно, в саге об Артуре, как и в более поздних романах, и наделенным таинственным происхождением и столь же таинственным концом, причем последний описывается по-разному.

Хвастливый Кей из романсов появляется уже в *Кулхвиче*, а у Джеффри он - сенешаль Артура.⁴⁴⁰ Более благородные черты присущи ему в поздней валлийской поэзии; он - могучий воин, сражающийся даже против сотни, хотя его силы как топпера также велики. Здесь также оплакивается его смерть.⁴⁴¹ Возможно, он был богом войны, и его боевая ярость поэтически описана в любопытном отрывке, относящемся к нему в *Кулхвиче*: "Его дыхание длилось девять дней и девять ночей под водой. Столько же времени он мог оставаться без сна. Ни один лекарь не мог залечить рану, нанесенную его мечом. Когда ему было угодно, он мог стать таким же высоким, как самое высокое дерево в лесу. А когда шел сильнейший дождь, все, что он нес, оставалось сухим и выше, и ниже его руки на расстоянии вытянутой руки - так велико было его природное тепло. А когда было холоднее всего, он был для своих спутников как раскаленное топливо"⁴⁴² Это почти в точности повторяет облик Кухулайнна в его боевой ярости. В одной любопытной поэме Гвенхивар (Гвиневера) превозносит его доблесть как воина выше, чем у Артура, а в *Кулхвиче* и других местах между ними существует вражда.⁴⁴³ Это может указывать на то, что Кей был богом племен, враждебных тем, героем которых был Артур.

Мабон, один из героев Артура в *"Кулхвихе"* и *"Сне Ронабви"*, чье имя, от *tab (tar)*, означает "юноша", может быть одним из богов Мапоноса, приравненных к Аполлону в Британии и Галлии, возможно, как бог целебных источников.⁴⁴⁴ Имя его матери, Модрон, является местной формой имени *Матроны*, речной богини и, вероятно, одной из богинь-матерей, как следует из ее имени. В *Триаде* Мабон - один из трех выдающихся пленников Прайдайна. Чтобы получить его помощь в охоте на волшебного вепря, необходимо найти его тюрьму, и это делается с помощью животных, в соответствии с формулой *Märchen*, а слова,

произносимые ими, показывают огромную продолжительность его заключения - возможно, это намек на его бессмертие.⁴⁴⁵ Но, как говорят, он также умер и был похоронен в Нантле,⁴⁴⁶ который, как и Глостер, место его заключения, мог быть местом его широко распространенного культа.⁴⁴⁷

Взятые в целом, различные боги и герои Брайтонов, насколько они нам известны, так же похожи на ирландских божеств тем, что впоследствии считались смертными, магами и феями, так же они похожи на них и по своим функциям, насколько смутно они воспринимаются. Они ассоциируются с Элизиумом, являются владыками плодородия и роста, моря, культурных и военных искусств. Выдающееся положение некоторых богинь может указывать на то, что уже было обнаружено в Галлии и Ирландии - их главенство и независимость. Но, как и божества Галлии и Ирландии, боги Уэльса носили в основном местный характер и лишь в некоторых случаях достигали широкой популярности и культа.

Некоторые британские боги, упоминаемые в надписях, могут быть отождествлены с некоторыми из только что рассмотренных - Нодонс с Нуддом или Ллуддом, Беленос с Белинусом или Бели, Мапонос с Мабоном, Таранос (только в континентальных надписях) с Тараном, упоминаемым в *Кульхвиче*.⁴⁴⁸ Другие упоминаются в классических трудах - Андраста, богиня победы, которой молилась Боудикка;⁴⁴⁹ Сул, богиня горячих источников, приравненная к Минерве в Бате.⁴⁵⁰ В надписях также упоминается Эпона, богиня-лошадь; Бригантия, возможно, форма Бригит; Белисама (Мерсей у Птолемея),⁴⁵¹ богиня в галльских надписях. Другие ссылаются на группу богинь, *Matres*. Некоторые боги приравниваются к Марсу-Камулосу, известному также на континенте и, возможно, тому же Кумалу, отцу Фионна; Белатукадросу, "прекрасному в убийстве"; Коцидию, Коротиаку, Баррексу и Тотатису (возможно, лукановскому Тевтату). Другие приравниваются к Аполлону в его образе бога врачевания - Анектиомарус, Граннос (в Муссельбурге и во многих континентальных надписях), Арвалус, Могоны и т. д. Большинство из них и многие другие, встречающиеся в отдельных надписях, вероятно, носили местный характер, хотя некоторые, встречающиеся и на континенте, приобрели более широкую популярность.⁴⁵² Но некоторые надписи, относящиеся к последнему, могут быть связаны с галльскими солдатами, квартировавшими в Британии.

СРАВНИТЕЛЬНАЯ ТАБЛИЦА БОЖЕСТВ С ПОХОЖИМИ ИМЕНАМИ В ИРЛАНДИИ, БРИТАНИИ И ГАЛЛИИ.

Курсивом выделены имена, встречающиеся в надписях.

ИРЕЛАНДИЯ.	БРИТАНИЯ.	ГАУЛ.
	<i>Anextiomarus</i>	<i>Anextiomarus</i>
Ану	Ану (?)	<i>Anoniredi</i> , "колесница Ану".
Бадб		<i>Бодуа</i>
	Бели, Белинус	<i>Беленос</i>
	Белисама	<i>Белисама</i>
Бригит	<i>Бригантия</i>	<i>Бригинду</i>
Брон	Бран	Бреннус (?)
Буананн		<i>Буану</i>
Кумал	<i>Камулос</i>	<i>Камулос</i>

Дану	Dôn	
	<i>Эпона</i>	<i>Эпона</i>
Гоибниу	Гованнон	
	<i>Граннос</i>	<i>Граннос</i>
Лер	Llŷr	
Луг	Llew или Lleu (?)	<i>Лугус, Лугорес</i>
	Мабон, <i>Мапонос</i>	<i>Мапонос</i>
Мананнан	Манавыддан	
	<i>Матрес</i>	<i>Матреш</i>
Мидер		<i>Медрос (?)</i>
	Модрон	<i>Матрона (?)</i>
Немон		<i>Неметона</i>
Nét		<i>Нетон</i>
Нуада	<i>Нодоны, Нудд</i>	
	Хаэль, Ллудд (?)	
Огма		Огмиос
	<i>Сильванус</i>	<i>Сильванус</i>
	Таран	<i>Таранис</i>
	<i>Тотатис, Тутатис</i>	Teutates

Сноска 328: [\(возвращение\)](#)

Текст "*Мабиногиона*" был отредактирован издательством Rh[[^]y]s and Evans, 1887, и переведен на английский язык леди Гост, а на французский, что более критично, - Лотом. Многие из *триад* можно найти во втором томе Лота. О поэзии см. Skene, *Four Ancient Books of Wales*.

Сноска 329: [\(возвращение\)](#)

Эти происшествия встречаются в основном в истории о Бранвен, *например*, котел, частый аксессуар в ирландских сказках; возрождение воинов, также встречающееся в истории о Маг-Туреде, хотя котел не используется; раскаленный дом, встречающийся также в *Меска Улад*; описание Брана, параллельное описанию Маккехта.

Сноска 330: [\(возвращение\)](#)

Анвил, *ZCP* i. 277, ii. 124, iii. 122.

Сноска 331: [\(возврат\)](#)

Br. of S. Davids, *Vestiges of the Gael in Gwynned*, 1851; Rh[[^]y]s, *TSC* 1894-1895, 21.

Сноска 332: [\(обратно\)](#)

Skene, i. 45; Meyer, *TSC* 1895-1896, 55.

Сноска 333: [\(возврат\)](#)

Ср. John, *The Mabinogion*, 1901, 19. Курой фигурирует как Куберт, а Конхобар как Кнычур в *Кулхвиче* (Loth, i. 202). Поэма *Талиесина* посвящена смерти Корроя, сына Дейри (Curoi mac Daire), Skene, i. 254.

Сноска 334: [\(возвращение\)](#)

Loth, *RC* x. 356; John, *op. cit.* 19; Nutt, *Arch. Rev.* i. 331.

Сноска 335: [\(возврат\)](#)

Великан Ёспадден в *Кулхвиче* похож на Балора, но у него нет злого глаза.

Сноска 336: [\(возврат\)](#)

Anwyl, *ZCP* ii. 127-128: "Слияние двух легенд [о Доне и Талиесине] могло возникнуть в результате слияния Пенллина с Ардудви и Арвоном".

Сноска 337: [\(возвращение\)](#)

Профессор Rh[[^]y]s считает, что семья Llyr может быть докельтской, *TSC* 1894-1895, 29 f.; *CFL* 552.

Сноска 338: [\(return\)](#)

Loth, i. 97 f.; Lady Guest, iii. 143 f.

Сноска 339: [\(возвращение\)](#)

См. Nutt, *Folk-lore Record*, v. 1 f.

Сноска 340: [\(возврат\)](#)

Loth, i. 298, ii. 243-244; Geoffrey, *Hist. Brit.* ii. 11.

Сноска 341: [\(возврат\)](#)

Loth, i. 224, 265, ii. 215, 244; Geoff. ii. 11.

Сноска 342: [\(возврат\)](#)

Skene, i. 81; Rh[[^]y]s, *Academy*, Jan. 7, 1882.

Сноска 343: [\(возврат\)](#)

Триады, Loth, ii. 293; Nutt, *Folk-lore Record*, v. 9.

Сноска 344: [\(возврат\)](#)

Hist. Brit. ii. 11-14.

Сноска 345: [\(возврат\)](#)

AL 131.

Сноска 346: [\(возврат\)](#)

Skene, i. 262.

Сноска 347: [\(возврат\)](#)

См. Натт-Мейер, ii. 17.

Сноска 348: [\(возврат\)](#)

Skene, i. 276.

Сноска 349: [\(возврат\)](#)

Loth, i. 208, 280; см. также i. 197, ii. 245, 294.

Сноска 350: [\(возврат\)](#)

См. Skene i. 355. Ворон - скорее хищная птица, прилетевшая пожрать Уриена, чем его "атрибут".

Сноска 351: [\(возврат\)](#)

Skene, i. 298.

Сноска 352:[\(возврат\)](#)

Об этих теориях см. Rh[[^]y]s, *HL* 90f.; *AL* ch. 11; *CFL* 552.

Сноска 353:[\(возврат\)](#)

См. гл. [XXIV](#).

Сноска 354:[\(возврат\)](#)

См. с. [242](#).

Сноска 355:[\(возврат\)](#)

Лот, i. 65, ii. 285.

Сноска 356:[\(возврат\)](#)

Hist. Brit. iii. 1f. Джеффри говорит, что Биллингсгейт был назван в честь Белинуса, и что его прах был сохранен в воротах - традиция, напоминающая о какой-то связи бога с воротами.

Сноска 357: [\(возвращение\)](#)

Ранняя сага о Карадауке, возможно, смешалась с историей о Карактаке.

Сноска 358:[\(возврат\)](#)

Rees, 77.

Сноска 359:[\(возврат\)](#)

Элтон, 291.

Сноска 360:[\(возврат\)](#)

Folk-lore Record, v. 29.

Сноска 361:[\(возврат\)](#)

Леди Гостья, iii. 134.

Сноска 362: [\(возвращение\)](#)

Dôn иногда считают мужчиной, но она четко названа сестрой Мата (*Loth*, i. 134), и как эквивалент Дану она должна быть женского пола.

Сноска 363:[\(возвращение\)](#)

Loth, ii. 209.

Сноска 364:[\(возврат\)](#)

См. р. [60](#), *выше*, и Rh[[^]y]s, *HL* 90f.

Сноска 365:[\(возврат\)](#)

Lady Guest, iii. 255; Skene, i. 297, 350.

Сноска 366:[\(возврат\)](#)

Об этой "*Мабиногу*" см. *Loth*, i. 117f.; Guest, iii. 189f.

Сноска 367:[\(возврат\)](#)

Skene, i. 286.

Сноска 368:[\(возврат\)](#)

Loth, ii. 229, 257; другие ссылки на Матха - Skene, i. 281, 269, 299.

Сноска 369:([возврат](#))

Skene, i. 296, 281.

Сноска 370:([возврат](#))

Loth, ii. 297; Rh[[^]y]s, *HL* 276.

Сноска 371:([возврат](#))

Skene, i. 264.

Сноска 372:([возврат](#))

Rh[[^]y]s, *HL* 270. Skene, i. 430, 537, придает сеону другое значение.

Сноска 373:([возврат](#))

Skene, i. 264.

Сноска 374:([возврат](#))

Loth, ii. 296.

Сноска 375:([возврат](#))

Skene, i. 299, 531.

Сноска 376:([возврат](#))

См. с. [224](#), далее.

Сноска 377:([возврат](#))

Guest, iii. 255; Morris, *Celtic Remains*, 231.

Сноска 378:([возврат](#))

HL 283 f. См. также Grimm, *Teut. Myth.* i. 131.

Сноска 379:([возврат](#))

Loth, i. 240.

Сноска 380:([возврат](#))

Stokes, *US* 34.

Сноска 381:([возврат](#))

Myuryian Archæol. i. 168; Skene, i. 275, 278 f.; Loth, ii. 259.

Сноска 382:([возвращение](#))

См. мою книгу "*Детство вымысла*", 127. Уязвимость Ллева не зависит от обнаружения его разделенной души, как это обычно бывает. Самая ранняя форма этого *Märchen* - египетская история о двух братьях, а другая старая форма - история Самсона и Дилайлы.

Сноска 383: ([возвращение](#))

Skene, i. 314, ii. 342.

Сноска 384:([возврат](#))

HL 408; *RC* x. 490.

Сноска 385:([возврат](#))

HL 237, 319, 398, 408.

Сноска 386:([возврат](#))

HL 384.

Сноска 387:([возврат](#))

HL 474, 424.

Сноска 388:([возврат](#))

Loth, ii. 231.

Сноска 389:([возврат](#))

Loth, i. 240.

Сноска 390:([возврат](#))

Skene, i, 286-287.

Сноска 391:([возвращение](#))

Loth, ii. 263.

Сноска 392:([возврат](#))

Skene, ii. 159; *Rh*[[^]*y*]*s*, *HL* 157; *Guest*, iii. 255.

Сноска 393:([возврат](#))

Rh[[^]*y*]*s*, *HL* 161, 566.

Сноска 394:([возврат](#))

Skene, i. 282, 288, 310, 543, ii. 145; *Loth*, i. 135; *Rh*[[^]*y*]*s*, *HL* 387.

Сноска 395:([возврат](#))

Loth, i. 27 f.; *Guest*, iii. 7 f.

Сноска 396:([возврат](#))

Рианнон - дочь Хевейдда Хена или "Древнего", вероятно, древнего божества.

Сноска 397:([возврат](#))

В "*Мабиноги*" и в сказаниях о Фионне таинственная рука уносит новорожденных детей. Ср. *ZCP* i. 153.

Сноска 398:([возврат](#))

Анвил, *ZCP* i. 288.

Сноска 399:([возврат](#))

Лот, ii. 247.

Сноска 400:([возврат](#))

Скене, i. 264.

Сноска 401:([возврат](#))

Ibid. i. 276.

Сноска 402:([возврат](#))

Ibid. i. 310.

Сноска 403:([возврат](#))

Loth, i. 166.

Сноска 404:[\(возврат\)](#)

Hist. Brit. ii. 11, iii. 1, 20, iv. 3.

Сноска 405:[\(возврат\)](#)

Ср. Anwyl, *ZCP* i. 287.

Сноска 406:[\(возврат\)](#)

Skene, i. 431; Loth, ii. 278. Некоторые фразы, похоже, связывают Бели с морем: волны - его скот, рассол - его спиртное.

Сноска 407: [\(возвращение\)](#)

Loth, ii. 209, 249, 260, 283.

Сноска 408:[\(возвращение\)](#)

Джеффри, *Brit. Hist.* iv. 3. 4.

Сноска 409:[\(возврат\)](#)

Rh[[^]y]s, *HL* 125 f.; Loth, i. 265; MacBain, *CM* ix. 66.

Сноска 410:[\(возврат\)](#)

См. Loth, i. 269; и Skene, i. 293.

Сноска 411:[\(возврат\)](#)

Loth, i. 173 f.

Сноска 412:[\(возврат\)](#)

Loth, ii. 256, 274.

Сноска 413:[\(возврат\)](#)

Rh[[^]y]s, *HL* 606. Ср. бретонских фей, *Корр* и *Корриган*.

Сноска 414:[\(возвращение\)](#)

Джеффри, iii. 20.

Сноска 415:[\(возврат\)](#)

Loth, i. 253-254; Skene, i. 293.

Сноска 416:[\(возврат\)](#)

Гость, iii. 323.

Сноска 417:[\(возвращение\)](#)

Ibid. 325.

Сноска 418:[\(возврат\)](#)

Лот, i. 253, ii. 297.

Сноска 419:[\(возврат\)](#)

См. с. [353](#), далее; Skene, i. 532.

Сноска 420:[\(возврат\)](#)

Анвил, *ZCP* i. 293.

Сноска 421:[\(возврат\)](#)

Guest, iii. 356 f.

Сноска 422:[\(возврат\)](#)

Skene, i. 275, 296.

Сноска 423:[\(возврат\)](#)

Ibid. i. 498, 500.

Сноска 424:[\(возврат\)](#)

См. с. [382](#), далее.

Сноска 425:[\(возврат\)](#)

Mon. Hist. Brit. i. 698, ii.; Thomas, *Revue de l'hist. des Religions*, xxxviii. 339.

Сноска 426:[\(возврат\)](#)

Skene, i. 263, 274-276, 278, 281-282, 286-287. Его "кресло" дарует бессмертную молодость и свободу от болезней.

Сноска 427:[\(возвращение\)](#)

Skene, i. 264, 376 f., 309, 532. См. с. [356](#), далее.

Сноска 428:[\(возврат\)](#)

См. с. [350-1](#), далее. Фионн и Талиесин являются примерами формулы *Märchen* об изгнанном и возвращенном к чести герое, Nutt-Meyer, ii. 88.

Сноска 429: [\(возвращение\)](#)

Loth, i. 209, ii. 238; Skene, ii. 459.

Сноска 430:[\(возвращение\)](#)

Ненний, гл. 50, 79.

Сноска 431:[\(возврат\)](#)

Анвил, *ZCP* i. 293.

Сноска 432:[\(возврат\)](#)

Джеффри, viii. 9-xi. 3.

Сноска 433:[\(возврат\)](#)

Nutt-Meyer, ii. 22 f.

Сноска 434:[\(возврат\)](#)

См. с. [381](#), далее.

Сноска 435:[\(возврат\)](#)

Loth, ii. 232, 245.

Сноска 436:[\(возврат\)](#)

Rh[[^]y]s, *AL*, 39 f. Другие выводят название от *arto-s*, "медведь". MacBain, 357.

Сноска 437:[\(возврат\)](#)

Loth. ii. 247; Skene, ii. 459.

Сноска 438:[\(возвращение\)](#)

Geoffrey, vi. 17-19, vii. viii. 1, 10-12, 19. В поэме (Skene, i. 478) Мирддин назван "человеком, говорящим из могилы" - понятие, знакомое кельтам, которые считали, что мертвые продолжают жить в могиле. См. с. [340](#), далее.

Сноска 439: (возвращение)

Rh[[^]y]s, *HL*, 154 f., 158-159, 194.

Сноска 440: (возвращение)

Geoffrey, ix. 12, etc.

Сноска 441: (возврат)

Skene, ii. 51.

Сноска 442: (возвращение)

Loth. i. 225; ср. р. 131, *infra*. На основании этого описания Элтон предполагает, что Кей был богом огня.

Сноска 443: (возврат)

Мув. Arch. i. 175; Loth, i. 269. Rh[[^]y]s, *AL* 59, считает, что Мерлин мог быть насильником Гвиневры.

Сноска 444: (возврат)

Holder, i. 414.

Сноска 445: (возврат)

Loth i. 250, 260 f., 280, ii. 215, 244.

Сноска 446: (возврат)

Skene, i. 363, ii. 406; *Мув. Arch.* i. 78.

Сноска 447: (возврат)

Ху Гадарн упоминается в "*Триадах*" как вождь восточных симри и их учитель пахоты. Он разделил их на кланы, изобрел музыку и песни. Чудовище *Аванк* было извлечено им из озера, которое прорвалось и вызвало потоп (см. с. 231, далее). Возможно, Ху - древний культурный бог некоторых племен, но *триады*, в которых он упоминается, относятся к более позднему времени (Loth, ii. 271, 289, 290-291, 298-299). О нелепых неодрuidических спекуляциях, основанных на Ху, см. Davies, *Celtic Researches and Mythology and Rites of the Druids*.

Гургиунт, сын Белинуса, в Джеффри, iii. 11, может быть французским легендарным Гаргантюа, возможно, старым богом. См. работы Себильо и Гайдоса о *Гаргантюа*.

Сноска 448: (возвращение)

Loth, i. 270.

Сноска 449: (возврат)

Dio Cassius, lxii. 6.

Сноска 450: (возврат)

Солинус, xxii. 10. См. стр. 2, выше.

Сноска 451: (возврат)

Ptol. ii. 3. 2.

Сноска 452: (возврат)

Обо всем этом см. Holder, s.v.

ГЛАВА VII.

ЦИКЛ КУХУЛАЙННА.

Предполагается, что события цикла Кухулайнна относятся к началу христианской эры - смерть короля Конхобара совпадает с распятием. Но хотя некоторые личности, упомянутые в Анналах, фигурируют в сказаниях, в целом они посвящены людям, которых никогда не существовало. Они принадлежат к миру романтики и мифов и воплощают идеалы кельтского язычества, измененные христианским влиянием, а также классическими сказаниями и романтическими сагами других регионов, в основном скандинавских. Современная форма сказаний, в которой они существуют в "*Книге коровы Дун*" и "*Книге Лейнстера*", была придана им, должно быть, в седьмом или восьмом веке, но в них воплощены материалы гораздо более раннего времени. Возможно, в ранние времена сага имела более или менее определенную форму, но к ней постоянно добавлялись новые сказания, и некоторые из длинных сказаний состоят из происшествий, которые когда-то не были связаны друг с другом.

Центральной фигурой цикла является Кухуленн, а центральным эпизодом - *Táin bó Cuailgne*, или "Гибель скота Кули". Среди других персонажей - Конхобар и Дехтир, Айлилл и Медб, Фергус, Коналл Чернах, Курой, Дейрдре и сыновья Уснаха. Некоторые из них имеют божественное происхождение, некоторые, возможно, являются эвгемеризованными богами; Конхобар называется *día talmaide*, "земной бог", а Дехтире - богиня. Цикл открывается рождением Конхобара, сына Катбада и Нессы, дочери одного из Туатха Де Дананн, хотя в более старой версии сказки он является сыном Нессы от бога Луга. Во время правления Конхобара в Ольстере родился Кухулайнн. Он был сыном Дехтире либо от Суалтаима, либо от ее брата Конхобара, либо от бога Луга, реинкарнацией которого он также может быть.⁴⁵³ Как и другие герои саг, он обладает большой силой и мастерством в нежном возрасте и, отправляясь ко двору Конхобара, побеждает королевскую "дружину мальчиков", а затем становится их вождем. Следующим его приключением становится убийство сторожевого пса кузнеца Куланна и умиротворение гнева его хозяина предложением стать его сторожевым псом. Теперь Катбад объявил, что отныне его будут звать Ку Чулайнн, "гончая Куланна".⁴⁵⁴ В зрелом возрасте семи лет он получил копья, меч, щит и колесницу Конхобара и с их помощью одолел трех могучих чемпионов, вернувшись в искаженном "боевой яростью" виде в Эманию. Чтобы предотвратить беду от его ярости, женщины вышли навстречу ему обнаженными. Он скромно прикрыл глаза, так как одним из его *геасов* было не смотреть на женскую грудь. Застигнутый врасплох, он был погружен в три последовательных чана с холодной водой, пока ему не вернули его естественный вид, хотя вода кипела и шипела от его жара.⁴⁵⁵

Когда Кухуленн вырос, его сила, мастерство, мудрость и красота стали непревзойденными. Все женщины влюблялись в него, и, чтобы предотвратить череду *несчастий*, мужчины Ольстера искали ему жену. Но сердце героя остановилось на Эмер, дочери Форгалла, которую он обхаживал на странном языке, который никто, кроме нее, не понимал. Наконец она согласилась стать его женой, если он убьет несколько воинов. Форгалл был против этого поединка и, желая погубить Кухулинна, предложил ему отправиться в Доналл в Альбе, чтобы повисить свое мастерство, и в Скатах, если он превзойдет всех остальных воинов. Тот согласился при условии, что Форгалл даст ему по возвращении все, что он попросит. Прибыв в Альбу, он отказал в любви дочери Доналла, Дорнолле, которая поклялась ему отомстить. Затем он отправился в Скатах, преодолев все опасности пути, перепрыгнув в безопасности

залив, окружающий ее остров, после тщетных попыток перейти по узкому качающемуся мосту. У Скатах он научился высшему мастерству владения оружием и одолел ее соперницу амазонку Ифу. От Ифы у него родился сын, и она велела назвать его Конлой, дать ему кольцо отца, отправить его на поиски Кухулина и запретить ему раскрывать свое имя. Впоследствии Кухулайнн, не зная, что Конла - его сын, убил его в единоборстве, слишком поздно узнав о его личности по кольцу, которое он носил. Это хорошо известная формула саги о Сохрабе и Рустуме, о Тесее и Ипполите. По возвращении с острова Скатха Кухулайнн разрушил *рать* Форгала со многими ее обитателями, включая Форгала, и унес Эмер. К десяти последующим годам, в течение которых он был великим защитником Ольстера, относятся многие сказания, в которых он занимает видное место. Одна из них - "*Ослабление ольтонцев*". Это случилось по вине Махи, которая во время беременности была вынуждена бежать наперегонки с лошадьми Конхобара. Она обогнала их, но тут же родила близнецов и в своих муках прокляла мужчин Ольстера за то, что во время притеснений их будет одолевать родовая слабость. Кухулайнн был освобожден от этого, поскольку он был не из Ольстера, а сын Луга.⁴⁵⁶ Были предприняты различные попытки объяснить эту "слабость". Это может быть миф, объясняющий кельтское использование "кувада", хотя не известно ни одного примера одновременного племенного кувада, если только мы не имеем здесь пример "сезона спаривания людей в первобытные времена" Вестермарка, с последующим одновременным периодом рождения для женщин и кувада для мужчин.⁴⁵⁷ Другие, с меньшей вероятностью, объясняют это как период табу, с прекращением работы и войны, на похоронах или празднике.⁴⁵⁸ В любом случае проклятие Мачи - это миф, объясняющий происхождение какого-то существующего обычая, продолжительность которого сильно преувеличена рассказчиком. К этому периоду относятся также сказания о посещении Элизиума Кухулином и другие, о которых мы упомянем позже. Другая история описывает его нападение на Морриган за то, что она не отдала коров, которых гнала, и не назвала своего настоящего имени - пример хорошо известного табу на имена. Морриган приняла облик птицы и была узнана Кухулином, который презирал ее, а она обещала противостоять ему во время битвы *таинов* в облике угря, волка и коровы, которых он поклялся уничтожить.⁴⁵⁹ Как и многие другие в саге, эта история является вводной к основному эпизоду *таинов*. К нему мы сейчас и перейдем.

Медб была женой Конхобара, но, оставив его, вышла замуж последовательно за двух вождей по имени Айлилл, у второго из которых был бык Финдбеннах, Белорогий, которого она решила сравнить с ним во всех отношениях. Получив отказ от Коричневого Быка из Куэйлгна, она создала все свои силы для вторжения в Ольстер. Момент был неподходящим для Ольстера, поскольку все его мужчины страдали от "слабости". Поэтому Кухулайнн вышел навстречу и заставил Медб согласиться, чтобы несколько ее воинов вступили с ним в единоборство. Среди них была его старая подруга Фердия, и ничто так не трогает, как нежелание сражаться с ней, и ничто так не жалко, как его горе, когда Фердия падает. Нежелание объясняется прежде всего тем, что между ними существует кровное родство. В конце концов, ульстерменцы восстали и победили Медб, но не раньше, чем она захватила быка и отправила его в свои земли. Там с ним сразился Финдбеннах и убил его, а сам с изувеченным телом на рогах помчался обратно в Ольстер. Но в ярости ему показался камень, и он набросился на другого быка; мозги его были выбиты, и он упал замертво.

Морриган предупредила быка о приближении армии Медба, а также явилась в образе прекрасной женщины к Кухулайнну, предлагая ему свою любовь, но получила отпор. Тогда она обратилась против него и рассказала, как будет противостоять ему в образе угря, волка и рыжей телки - случай, который, вероятно, является вариантом уже описанного.⁴⁶⁰ В каждом из этих обликов она была побеждена и ранена героем, и, зная, что никто, кого он ранил, не

может быть исцелен, кроме него самого, она явилась ему в образе старой короны, доящей корову. При каждом глотке молока, которое он получал от нее, он благословлял ее "благословением богов и не-богов", и так ее раны исцелялись.⁴⁶¹ За это, в более позднее время, она пыталась предотвратить его смерть, но безуспешно. Во время продвижения "*Таин*" на помощь Кухуленну явился один из его "сказочных родственников", а именно Луг, объявивший себя его отцом, а другие члены Туатха Деа бросили "целебные травы" в ручьи, в которых омывались его раны.⁴⁶²

Во время *Таин* Кухуленн расправился с волшебником Калатином и его дочерьми. Но жена Калатина родила трех посмертных сыновей и трех дочерей, и с их помощью герой был наконец убит. Все было сделано, чтобы удержать его от нападения на Ольстер, но наконец одна из дочерей Калатина приняла облик Нив и велела ему идти вперед. Когда он шел на битву, дочери Калатина уговорили его съесть собачью плоть - роковой поступок, ибо одна из его *геасов гласила*, что нельзя есть собачью плоть. Так случилось, что в поединке он был убит Лугайдом,⁴⁶³ а его душа явилась тремстам пятидесяти королевам, которые любили его, воспевая мистическую песнь о пришествии Христа и дне гибели - интересный пример фантома, совпадающего со смертью.⁴⁶⁴ Этот и другие христианские штрихи показывают, что христианские редакторы саги с нежностью относились к старому языческому герою. Это еще более заметно в истории, где он предстает перед королем Лоэгайром и святым Патриком, умоляя первого поверить в Бога и святого и прося Патрика "привести меня с верными твоими в землю живых".⁴⁶⁵ Аналогичная христианизация присутствует в истории о смерти Конхобара, ставшей результатом его безумного исступления после того, как он услышал от своего друида, что землетрясение - это результат позорного распятия Христа.⁴⁶⁶

В саге Кухулайнн предстает как идеальный кельтский воин, но, как и другие идеальные воины, он - "превознесенный, неестественный человек", и многие его поступки - лишь преувеличение тех, что распространены среди варварского народа. Даже его "искажение" или боевое неистовство - это лишь усиление дикого неистовства всех диких воинов. К личности этого идеального воина, некоторые черты которого, возможно, были заимствованы из традиционных историй о реальных героях, привязались эпизоды из *Märchen* и саг. О каждом идеальном герое - кельтском, греческом, вавилонском или полинезийском - рассказывают определенные вещи: его феноменальную силу в детстве; его победы над огромными силами; его посещения потустороннего мира; его любовные отношения с богиней; его божественное происхождение. Все это относится к общему фонду эпизодов народных сказок и накапливается вокруг каждого великого имени. Поэтому, если не считать окраски, которую им придают, или использования их той или иной расой, они не дают ключа к мифическому характеру героя. Такие деяния приписываются Кухулайнну, как, несомненно, и идеальным героям "неразделенных арийцев", но хотя параллели между ним и греческим Гераклом можно найти, они с тем же успехом могут быть найдены и в неарийских регионах, например, в Полинезии. Таким образом, параллели между Кухулайнном и Гераклом проливают мало света на личность первого, хотя то тут, то там в таких параллелях прослеживается специфически кельтский оттенок. Так, если греческий герой спасает Гесиону от дракона, то Кухулайнн спасает Деворгиллу от трех фоморов, то есть от существ, которым были принесены настоящие человеческие жертвы. Таким образом, формула существования мира в *Märchen* была сформирована кельтской религиозной верой и ритуальной практикой.⁴⁶⁷

Неизбежно, что "мифологическая школа" должна была рассматривать Кухулайнна как солнечного героя. Таким образом, "он достигает своего полного развития в необычайно

раннем возрасте", как солнце,⁴⁶⁸ , но также и как многие другие герои саг и *Märchen*, которые не являются солнечными. Утверждается, что три цвета волос Кухулайнна - темный у кожи, рыжий в середине и золотистый на макушке - это описание солнечных лучей или трех частей, на которые кельты делили день.⁴⁶⁹ В других местах его локоны желтые, как у принца Чарли на самом деле и в песне, но он не был солнечным героем. Опять же, семь зрачков его глаз, возможно, "обозначали дни недели".⁴⁷⁰ Слепота постигла всех женщин, которые любили его, - ссылка на трудность смотреть на солнце.⁴⁷¹ Это прозаично! Слепота - это комплимент, сделанный слепому Кухуленну женщинами, которые ослепли, разговаривая с ним, так же как любовницы Конала Чернаха шурились, как он.⁴⁷² Слепота Кухуленна возникла из-за его привычки опускать один глаз в голову и выпячивать другой - известная солнечная черта! Его "искажение", во время которого, помимо "слепоты", кровь выстрелила вверх из его головы и образовала волшебный туман, а его гнев вызвал ливень искр над ним, указывает на рассвет или закат,⁴⁷³ хотя заходящее солнце скорее предполагает героя, спокойно отдыхающего, чем безумного великана, отправляющегося на заклятие друзей и врагов. Как уже отмечалось, "искажение" - это преувеличенное описание безумной ярости воина, так же как страх, который навел смерть на тех, кто видел, как он размахивает оружием, также был порожден методами воинов маори.⁴⁷⁴ У Луга, который может быть богом солнца, нет такого "искажения". Охлаждение героя в трех чанах, вода в которых кипит, и его появление из них розово-красного цвета символизируют солнце, погружающееся в воду и вновь появляющееся на рассвете.⁴⁷⁵ Не описывает ли это в преувеличенном виде освежающую ванну, которую принимают исступленные воины: предполагается, что вода становится теплой от жара их тел?⁴⁷⁶ Одна из *geas* героя - не видеть коней Мананнана, волны; что, согласно толкованию, означает, что солнце близко к своей смерти, когда оно приближается к морю. Однако Луг, бог солнца, ездит на коне Энбарре, олицетворяющем волны, а сам Кухулайнн часто пересекал море, а также жил с женой морского бога, Фанд, не испытывая горя. Опять же, волшебные кони, на которых он ездит, черного и серого цвета, являются "символами дня и ночи",⁴⁷⁷ , хотя не совсем понятно, почему серый конь должен символизировать день, который не всегда бывает серым даже на западных островах. В отличие от солнечного героя, Кухулайнн также наиболее активен зимой и отдыхает от забот в полдень - время наибольшей активности солнца как летом, так и зимой.

По другой версии, каждое посещение героем чужой земли означает спуск в Аид, на что указывает солнце, заходящее на западе. Остров Скатаха может быть Аидом, но скорее всего это Элизиум с некоторыми чертами, заимствованными из христианского представления об аде. Но земля Эмер, которую также посетил Кухуленн, не похожа ни на Аид, ни на Элизиум. Эмер называет себя *ingen rig richis garta*, что в переводе профессора Рх[[^]й]с означает "дочь угольнолицего короля", *то есть* она дочь тьмы. Поэтому она - дева рассвета и становится женой солнечного героя.⁴⁷⁸ В рассказе нет ничего, что подтверждало бы эту теорию, кроме того факта, что даже гипотетическому первобытному уму неясно, почему рассвет и солнце должны быть божественной парой. Слова Эмер, вероятно, означают, что она "дочь короля" и "пламя гостеприимства" (*richis garta*).⁴⁷⁹ Кухулайнн, навестив ее, отправился с запада на восток, вопреки видимому ходу солнца. Экстравагантность солнечной теории проявляется и в гипотезе о том, что, поскольку у Кухулайнна были и другие жены, бог солнца занимался любовью с таким количеством рассветных дев, сколько дней в году,⁴⁸⁰ как король в романе Луиса со своими 366 женами, по одной на каждый день года, включая високосный.

Другие примеры солнечной теории приводить не нужно. Достаточно увидеть в Кухулайнне идеального воина, чьи черты являются напыщенными и неясными преувеличениями реальных обычаев и военных действий или заимствованы из народных сказок, не являющихся исключительно кельтскими *мотивами*. Возможно, он был богом войны,

поскольку ассоциируется с Бадбом⁴⁸¹, а также с Морриган. Но ему присущи и черты культурного героя. Он претендует на превосходство в мудрости, в законе, в политике, в искусстве *филидов* и в друидизме, а также приносит различные вещи из мира богов⁴⁸². В любом случае кельты воздавали божественные почести героям, живым или мертвым⁴⁸³, и Кухулайнн, бог или идеальный герой, мог быть предметом культа. Это подтверждает теорию М. Д'Арбуа о том, что Кухуленн и Коналл Чернах являются эквивалентами Кастора и Поллукса, Диоскуров, которым, по словам Диодора, поклонялись кельты у океана.⁴⁸⁴ Кухулайнн, как и Поллукс, был сыном бога и, согласно некоторым рассказам, был вскормлен Финдхоэмом, матерью Конала,⁴⁸⁵ так же, как Леда была матерью Кастора и Поллукса. Но, с другой стороны, Кухуленн, в отличие от Поллукса, был смертен. Затем М. д'Арбуа отождествляет две пары героев с некими фигурами на алтаре в Ключни. Это Кастор и Поллукс, Сернуннос и Смертул. Он приравнивает Кастора к Сернунну, а Поллукса к Смертуллу. Смертулос - это Кухулайнн, а название объясняется инцидентом в *Таине*, где герой, упрекаемый в молодости, надевает фальшивую бороду, прежде чем напасть на Морриган в ее облике угря. Это выражается словом *smérthain*, "прикреплять", и таким образом связано с именем Смертулос и дало ему начало. На алтаре Смертулос нападает на угря или змею. Поэтому Поллукс - это Smertullos-Cúchulainn.⁴⁸⁶ Опять же, имя Cernunnos означает "рогатый", от *cernu*, "рог", слово встречается в эпитете Конала Cernach. Но так его называли не потому, что он был рогатым, а из-за угловатой формы его головы, угол (*cern*) был результатом удара.⁴⁸⁷ Эпитет может означать "победоносный".⁴⁸⁸ В целом, теория скорее изобретательна, чем убедительна, и у нас нет доказательств того, что фигуры Кастора и Поллукса на алтаре были дубликатами кельтской пары. Цернуннос был богом подземного мира, а в Конале нет никаких следов такого персонажа.

М. Д'Арбуа также прослеживает сагу в Галлии в том, что на менгире Керваделя Меркурий изображен с ребенком, причем Меркурий, по его мнению, это Луг, а ребенок - Кухулайнн.⁴⁸⁹ На другом алтаре изображены (1) дровосек, Эсус, рубящий дерево, и (2) бык, на котором сидят три птицы - Тарвос Тригаранос. Эти два сюжета, как отмечает М. Рейнах, объединены на другом алтаре в Тревесе, на котором дровосек рубит дерево, на котором сидят три птицы, а в ветвях виднеется голова быка.⁴⁹⁰ Они представляют собой, по мнению М. Д'Арбуа, случаи из *Таин* - срубание деревьев Кухулином и размещение их на пути его врагов, а также предупреждение быка Морриган в птичьем облике, который она разделяла со своими сестрами Бадб и Махой.⁴⁹¹ Почему же Кухулинна называют Эсусом? "Эсус" происходит от корня, который дает слова, означающие "быстрое движение", "гнев", "сила" - все, что демонстрировал герой.⁴⁹² Алтари были найдены в земле белгов Тревери, и некоторые белгские племена, возможно, перешли в Британию и Ирландию, принеся туда легенду об Эсусе-Кухуленне во втором веке до н.э., например, сетантийцы, обитавшие у Мерси и носившие имя, схожее с именем героя в детстве - Сетанта (*Сетантиос*), а также менапийцы и бриганты, которых Птолемей поместил в Ирландии.⁴⁹³ Иными словами, божественный Эсус с фамилией Смертулос назывался в Ирландии Сетанта, в честь сетантийцев, а позднее - Кухулайнн. Княжеское имя Доннотавр напоминает *Донд-тарба*, "Бурого быка" из саги, и также предполагает его присутствие в Галлии, а имя [греч. *dêiotaros*], возможно, эквивалент *De[ʰu]jo-taruos*, "Божественный бык", встречается в Галатии.⁴⁹⁴ Таким образом, основные элементы саги могли быть известны континентальным кельтам до ее локализации в Ирландии,⁴⁹⁵ и, можно добавить, если она была принесена туда галло-британскими племенами, это может объяснить большую популярность родной, возможно докельтской, саги о Фионне среди народа, а также более высокое литературное качество саги о Кухулейне. Однако отождествление Эсуса с Кухулайнном имеет под собой мало оснований: имена Эсус и Смертулос не встречаются в Ирландии, а галльский Эсус, которому поклонялись с человеческими жертвоприношениями, имеет мало общего с героем, если

только его кровавые деяния не напоминают подобные обряды. Однако возможно, что эпизод с *Таином* произошел от мифа, объясняющего ритуальные действия. Этот миф мог быть предметом барельефов, перенесенных в Ирландию и там вошедших в сагу.

Народные версии саги, хотя и похожи на литературные, менее проработаны и в целом более дикие, и, возможно, представляют собой ее примитивную форму.⁴⁹⁶ Наибольшие различия наблюдаются в версиях о *Таине* и смерти Кухулайнна, которые, будучи отдельными в саге, являются частями одного народного сказания, причем смерть происходит во время боя за быка. Бык - его собственность, и Медб посылает Гарбха мак Стайна отнять его у него. Тот притворяется ребенком, ложится спать и обманывает Гарба, который отправляется за быком. Перед ним появляется Кухулайнн и изображает пастуха. Каждый хватает по рогу, и бык разрывается надвое.⁴⁹⁷ Представляет ли это первобытную форму *Táin*, и, более того, были ли бык и Кухулайнн когда-то одним и тем же - бык, воплощение бога или духа растительности, позднее ставший антропоморфным - бог-герой, чьим свойством или символом был бык? Примеры такого процесса неизвестны среди кельтов.⁴⁹⁸ В Индии Индра был быком и божественным юношей, в Греции - быком-Дионисом, а среди кельтов имя божественного быка носили короли.⁴⁹⁹ В саге Морриган дружит с быком, но сражается за Медб; но она то дружит, то враждует с Кухулином, в конце концов, однако, пытаясь предотвратить его гибель. Если бы он когда-то был быком, ее дружелюбие не было бы совсем забыто, как только он стал человеком и отделился от быка. Когда она впервые встретила Кухулина, у нее была корова, от которой Бурый Бык должен был родить теленка, и она сказала герою: "Пока теленок, который в теле этой коровы, будет годовалым, ты будешь жить; и именно он приведет тебя в *Таин*".⁵⁰⁰ Это предполагает, что герой должен был погибнуть в битве, но показывает, что теленок Бурого Быка связан с его жизнью. Бык был реинкарнацией божественного свинопаса, и если, как в случае с Кухулином, "его возрождение могло быть только в нем самом", ⁵⁰¹ теленок был просто дубликатом быка, и, поскольку он был связан с жизнью героя, бык и герой вполне могли быть одним целым. Жизнь или душа была в теленке, и, как во всех подобных случаях, владелец души и тот, в ком она спрятана, практически идентичны. Тогда "искажение" Кухулина можно объяснить как ярость быка в бою, а народные сказки - как популярные формы старого мифа, объясняющего ритуал, в котором бык, воплощение духа дерева или растительности, был убит, а священное дерево срублено и съедено, как в кельтском сельскохозяйственном ритуале. Именно этот миф изображен на барельефах, а в ритуале бык был заклан, взят напрокат и съеден своими поклонниками. Почему же Кухулайнн должен был разорвать быка? На более поздних этапах подобных обрядов животное закалывали не столько как божественное воплощение, сколько как жертву богу, однажды воплотившемуся в нем. И когда бог таким образом отделялся от своей животной формы, часто возникали мифы, рассказывающие о том, как он сам зарезал животное.⁵⁰² В случае с Кухулином и быком бог, представленный быком, отделился от него, стал антропоморфным и в этой форме ассоциировался с героем Кухулином или фактически был им. Жертвоприношения быков были распространены среди кельтов, у которых бык был божественным животным.⁵⁰³ Возможно, отголосок этого мифа и ритуала можно найти в народном поверье, согласно которому С. Мартин был разрезан и съеден в виде быка - бог, воплощенный в животном, ассоциировался со святым.⁵⁰⁴ Таким образом, литературные версии "*Таин*", отходя от гипотетических первобытных версий, сохранили быка в качестве центральной фигуры, но ввели быка-соперника и по-другому описали его смерть, а оба быка, как утверждается, являются реинкарнациями божественных свинопасов.⁵⁰⁵ Идея борьбы за быка заимствована из реального обычая, и таким образом старая форма истории была еще больше искажена.

Сага о Кухулине более последовательна, чем сага о Фионне, поскольку в ней есть одно центральное происшествие. Канон" этой саги был закрыт в ранние времена, в то время как канон саги о Фионне практически никогда не закрывался, главным образом потому, что это была скорее сага о народе, чем о Кухуленне. В некоторых отношениях они могли быть соперниками, ведь если сага о Кухулейне была привнесена завоевателями из Британии или Галлии, народ не стал бы относиться к ней благосклонно. Или если бы это была сага Ольстера, а не Лейнстера, то опять же возникло бы соперничество. Сага о Фионне больше живет в сердцах людей, хотя иногда она заимствует у других. Однако эти заимствования меньше, чем утверждают некоторые критики, *например* Циммер. Многие сходства являются следствием того, что везде, где есть герой, его объединяет общий набор происшествий. Поэтому во всех сагах, где бы они ни встречались, есть много сходства.

Сноска 453: (обратно)

IT i. 134; Nutt-Meyer, ii. 38 f.; Windisch, *Táin*, 342; L. Duvau, "La Legende de la Conception de Cúchulainn", *RC* ix. 1 f.

Сноска 454: (возврат)

Windisch, *Táin*, 118 f. По аналогичной причине Финнчада называли Cú Cerca, "гончая Серка" (*IT* iii. 377).

Сноска 455: (возвращение)

О мальчишеских подвигах см. Windisch, *Táin*, 106 f.

Сноска 456: (обратно)

RC vii. 225; Windisch, *Táin*, 20. Маха - внучка Лера, но в другом месте она названа дочерью Мидера (*RC* xvi. 46).

Сноска 457: (возвращение)

Rh[[^]y]s, *CFL* ii. 654; Westermarck, *Hist. of Human Marriage*, ch. 2.

Сноска 458: (возврат)

Miss Hull, *Folk-Lore*, xii. 60, цитируя примеры из Jevons, *Hist. of Religion*, 65.

Сноска 459: (возврат)

Виндиш, *IT* ii. 239.

Сноска 460: (возврат)

Windisch, 184, 312, 330; ср. *IT* iii. 355; Miss Hull, 164 f.; Rh[[^]y]s, *HL* 468.

Сноска 461: (возвращение)

LL 119a; *RC* iii. 175.

Сноска 462: (возврат)

Виндиш, 342.

Сноска 463: (возврат)

RC iii. 175 f.

Сноска 464: (возврат)

Ibid. 185.

Сноска 465: (возврат)

Кроу, *Жур. Kilkenny Arch. Soc.* 1870-1871, 371 f.

Сноска 466: [\(возврат\)](#)

LL 79a; O'Curry, *MS. Mat*, 640.

Сноска 467: [\(возврат\)](#)

LL 125a. См. мою книгу "*Детство вымысла*", гл. 14.

Сноска 468: [\(возврат\)](#)

Мисс Халл, lxxvi.

Сноска 469: [\(возврат\)](#)

"Общежитие да Дерга", *RC* xxii. 283; Rh[[^]y]s, *HL* 438.

Сноска 470: [\(возврат\)](#)

LL 68a; Rh[[^]y]s, 437; у Ингсела Одноглазого тоже много учеников (*RC* xxii. 58).

Сноска 471: [\(возврат\)](#)

Мисс Халл, lxiii.

Сноска 472: [\(возврат\)](#)

RC viii. 49.

Сноска 473: [\(возврат\)](#)

LL 77b; Miss Hull, lxii.

Сноска 474: [\(возвращение\)](#)

Другие кельтские герои подвергаются этому искажению, которое напоминает ярость скандинавского воина, сменяющуюся томлением, как в случае с Кухулайнном.

Сноска 475: [\(возвращение\)](#)

Miss Hull, p. lxvi.

Сноска 476: [\(возврат\)](#)

Ирландские святые, стоя по шею в ледяной воде, делали ее горячей.

Сноска 477: [\(возврат\)](#)

IT i. 268; D'Arbois, v. 103; Miss Hull, lxvi.

Сноска 478: [\(возврат\)](#)

HL 448.

Сноска 479: [\(возврат\)](#)

См. Мейер, *RC* xi. 435; Windisch, *IT* i. 589, 740. Хотя *richis* означает "уголь", оно также имеет значение "пламя", следовательно, это может быть только светящийся уголь, без какого-либо представления о темноте.

Сноска 480: [\(вернуться\)](#)

HL 458.

Сноска 481: [\(возврат\)](#)

IT i. 107.

Сноска 482: [\(возврат\)](#)

Arch. Rev. i. 1 f.; *IT* i. 213; см. p. 381, *infra*.

Сноска 483:(возврат)

См. с. 164, далее.

Сноска 484:(возврат)

Диод. Siculus, iv. 56.

Сноска 485:(возврат)

IT iii. 393.

Сноска 486:(возврат)

Les Celtes, 58 f. Ранее М. д'Арбуа отождествлял Смертуллоса с Лугом, ii. 217; Holder, i. 46, 262. Об инциденте с бородой см. Windisch, *Táin*, 308.

Сноска 487: (возвращение)

IT iii. 395.

Сноска 488:(возврат)

IT i. 420.

Сноска 489:(возврат)

RC xxvii. 319 f.

Сноска 490:(возвращение)

RC xviii. 256.

Сноска 491:(возврат)

Les Celtes, 63; *RC* xix. 246.

Сноска 492:(возврат)

Д'Арбуа, *RC* xx. 89.

Сноска 493:(возврат)

Д'Арбуа, *RC* xxvii. 321; *Les Celtes*, 65.

Сноска 494:(возврат)

Les Celtes, 49; *Cæsar*, vi. 14.

Сноска 495: (возвращение)

В противоречии с этим, М. Д'Арбуа в другом месте считает, что друиды из Британии могли обучить легенде Кухулайнна в Галлии (*RC* xxvii. 319).

Сноска 496: (обратно)

См. версии в *Книге декана Лисмора*; *CM* xiii.; Campbell, *The Fians*, 6 f.

Сноска 497:(возврат)

CM xiii. 327, 514. Та же история рассказывается о Фионне, там же, 512. См. также версии баллад в Campbell, *LF* 3 f.

Сноска 498:(возвращение)

См. с. 212, далее.

Сноска 499:(возврат)

Галатский царь назывался Брогитарос, вероятно, форма *Брогитаруос*, "бык провинции", титул, который носил Конхобар, *tarb in chóicid* (*IT* i. 72). Вместе с

эпитетами, применяемыми к героям в *триадах*, "бык-фантом", "принц-бык битвы" (Loth, ii. 232, 243), это может быть апеллятивом, обозначающим большую силу.

Сноска 500: (возврат)

IT ii. 241 f.; D'Arbois, *Les Druides*, 168.

Сноска 501: (возврат)

Мисс Халл, 58.

Сноска 502: (возврат)

См. с. 212, далее.

Сноска 503: (возвращение)

См. с. 208, далее.

Сноска 504: (возврат)

Фицджеральд, *RC* vi. 254.

Сноска 505: (возврат)

См. с. 243, далее.

ГЛАВА VIII.

САГА О ФИОННЕ.

После смерти Кумала, отца Фионна, в саге о Фионне наиболее заметными персонажами являются Фионн, его сын Ойсин, внук Оскар, племянник Диармайд со своим *балом-сеиуром*, или "красавицей", перед которым не могла устоять ни одна женщина; Фергус, прославившийся мудростью и красноречием; Каоилте мак Ронан, стремительный; Конан, комический персонаж саги; Голл мак Морна, убийца Кумала, но впоследствии преданный друг Фионна, а также множество менее значимых персон. Их дела, как и дела героев саг и эпосов повсюду, сводятся в основном к охоте, сражениям и любовным утехам. В них воплощено многое из кельтского характера - живость, доблесть, доброта, нежность, а также хвастливость и вспыльчивый нрав. Хотя сага относится к языческим временам, она мало что проливает на языческие верования, но многое раскрывает о нравах того времени. Здесь, как и всегда в раннем Кельтдоме, женщина больше, чем просто скот, и занимает сравнительно высокое место. Различные части саги, как и финской "*Калевалы*", всегда существовали отдельно, никогда не являясь единым целым эпосом, хотя всегда имели определенную связь друг с другом. Лённроту в Финляндии удалось, добавив несколько собственных связующих звеньев, придать единство "*Калевале*", и если бы Макферсон согласился сделать это для саги о Фионне, вместо того чтобы изобретать, трансформировать и подавать все в манере сентиментального восемнадцатого века, какое благодеяние он оказал бы кельтской литературе. Различные части саги относятся к разным векам и принадлежат разным авторам, но все они проникнуты духом традиции Фионна.

Дату начала саги определить невозможно, и дополнения к ней делались вплоть до XVIII века. Поэма Майкла Комина об Ойсине в Тир-на-Ог - такая же подлинная часть саги, как и все

более ранние произведения. Содержание поэмы частично письменное, но в большей степени устное. Большая часть саги написана в прозе, существует обширная поэтическая литература балладного типа, а также *Märchen* универсального склада, сделанные чисто кельтскими, с Фионном и остальными героями в качестве действующих лиц. Сага воплощала кельтские идеалы и надежды; это была литература кельтского народа, на которую тратились все богатства кельтского воображения; мир мечты и фантазии, в который они могли войти в любое время и развлечься. И все же, несмотря на огромное разнообразие, сага сохраняет определенное единство, она имеет четкую структуру, в которой рассказывается о происхождении героев, великих событиях, в которых они участвовали, их смерти или последнем появлении, а также о распаде группы Фионна.

Исторического взгляда на фианов придерживаются анналисты, Китинг, О'Карри, доктор Джойс и доктор Дуглас Хайд.⁵⁰⁶ Согласно этой точке зрения, они представляли собой вид ополчения, содержавшегося ирландскими королями для поддержки трона и защиты страны. От Самайна до Белтайна они квартировали у народа, а от Белтайна до Самайна жили охотой. Насколько люди были рады такому размещению, нам не известно. Способ приготовления дичи, на которую они охотились, был хорошо известен всем первобытным народам. В земле выкапывали ямы, в них клали раскаленные камни, а на камни укладывали оленину, завернутую в осоку. Затем все накрывалось, и в положенное время мясо доводилось до готовности. Тем временем герои занимались тщательно продуманным туалетом, прежде чем сесть за еду. Их постели состояли из чередующихся слоев хвороста, мха и камыша. Фианы были разделены на *каты* по три тысячи человек, каждый со своим командиром, и офицерами по сто, по пятьдесят и по девять человек - система, не похожая на ту, что была у древних перуанцев. Каждый кандидат на вступление в группу должен был пройти через самые тяжелые испытания, соперничающие по суровости с испытаниями американских индейцев, и не исключено, что это подлинные, хотя и преувеличенные реминисценции реальных испытаний на выносливость и ловкость. Принятый в армию, он должен был соблюдать определенные *геасы* или "табусы", например, выбирать жену не по ее приданому, как другие кельты, а исключительно по ее хорошим манерам, не применять насилия к женщине, не бежать, если на него напало менее девяти воинов, и тому подобное.

Все это может представлять собой некую подлинную традицию в отношении группы воинов, со многими преувеличениями в деталях и цифрах. Некоторые из выдающихся героев, возможно, носили имена, заимствованные или соответствующие именам героев уже существующей саги. Но со временем они стали такими же неисторичными, как и их идеальные прототипы; вокруг их имен выкристаллизовались плавающие мифы и сказки; то, что рассказывали о героях саг, стали рассказывать о них; их именами стали называть персонажей существующих народных сказок. Этим можно объяснить значительное расхождение между "историческим" и романтическим аспектами саги в том виде, в котором она существует сейчас. Однако мы не можем не видеть, что то, что выдается за историческое, полно преувеличений, и, несмотря на мольбы доктора Хайда и других патриотов, в нем можно найти мало исторических фактов. Даже если они и существуют, это наименее важная часть саги. Важна та часть - девять десятых от целого, - которая "не является правдой, потому что не может быть правдой". Она относится к области сверхъестественного и нереального. Но персонажи, девять десятых действий которых относятся к этой области, сами должны носить тот же характер, и по этой причине они тем интереснее, особенно если вспомнить, что кельты твердо верили в них и в их подвиги. Миф о Фионне возник, как и все мифы, со временем разрастаясь, а историческое ядро, если оно вообще существовало, было вытеснено и утеряно. На протяжении всей саги фианы - нечто большее, чем простые смертные, даже в тех частях, которые утверждаются как

исторические. Они - гиганты; их история "наполнена сверхъестественным"; они - идеальные фигуры кельтской легенды, отбрасывающие гигантские тени на тусклый и туманный фон прошлого. Поэтому мы должны смириться с тем, что независимо от того, существовали ли когда-либо люди по имени Фионн, Ойсин, Диармайд или Конан, то, что мы знаем о них сейчас, является чисто мифическим.

Помня о том, что они являются заветными героями народной фантазии в Ирландии и Шотландском нагорье, мы должны выяснить, были ли они кельтами по происхождению. Мы видели, что кельты были завоевательным народом в Ирландии, принеся с собой свою религию и мифологию, свои саги и сказания, отраженные сейчас в мифологических циклах и циклах Кухулайнна, которые нашли местное обитание в Ирландии. Кухулайнн был героем саги, которая процветала скорее среди аристократов и знати, чем среди народа, и народных сказаний о нем сохранилось немного. Но именно среди народа сага о Фионне всегда была популярна, и на каждого крестьянина, который мог рассказать историю о Кухулейне, тысяча могла рассказать о Фионне. Завоеватели часто перенимают верования, традиции и обычаи аборигенов после прекращения военных действий, и если у докельтского народа был популярный герой и сага о нем, то вполне возможно, что со временем она была принята кельтами или низшими классами среди них. Но в процессе она должна была полностью кельтизироваться, как и сами аборигены; ее героям давали кельтские имена, или они могли быть связаны с существующими кельтскими персонажами, такими как Кумал, и вся сага со временем была адаптирована к представлениям и легендарной истории кельтов. Так можно объяснить тот факт, что она в значительной степени сохранилась без примеси к мифологическим и кухулайнским циклам, хотя ее герои связаны с более древними богами. Этим же можно объяснить и ее популярность по сравнению с сагой о Кухулейне среди крестьянства, в жилах которого течет так много крови аборигенов как Ирландии, так и Горных гор. Другими словами, это была сага о некельтском народе, населявшем как Ирландию, так и Шотландию. Если кельты из Западной Европы заняли западную часть Шотландии в ранние времена, они могли быть настолько малочисленны, что их собственная сага или саги вымерли. Или, если кельтская оккупация Западного нагорья произошла сначала из Ирландии, ирландцы не смогли привнести туда свою сагу о Кухулейне, или, если они сами уже приняли сагу о Фионе и нашли ее снова в нагорье, они лишь сильнее привязались к тому, что уже было там локализовано. Это отменяет теорию о том, что сага о Фионе была привезена в Шотландию из Ирландии, и объясняет ее популярность в Горной Шории, а также тот факт, что многие истории о Фионе связаны как с Горной Шорией, так и с ирландскими населенными пунктами, а многие географические названия в обеих странах имеют фианское происхождение. Наконец, эта теория объясняет существование такого большого количества *Märchen* о Фионне и его людях и такого малого количества о Кухулайнне.

Возвращаясь к теории исторического аспекта фианов, следует отметить, что, хотя, если смотреть на сагу глазами летописцев, она относится к определенному историческому периоду, при самостоятельном рассмотрении она принадлежит к мифической эпохе, и хотя фианы считаются защитниками Ирландии, их враги обычно имеют сверхъестественный характер, а сами они движутся в магической атмосфере. Они также связаны с неисторическими Туатха Де Дананн; они сражаются с ними или за них; они встречаются с их женщинами или женятся на них; а некоторые боги даже становятся членами группы фианов. Диармайд был любимцем богов Оэнгуса и Мананнана, и в самых тяжелых ситуациях ему помогал первый. Во всем этом мы находимся в стране чудес мифа, а не на *твердой почве* истории. Между сагами о Кухулейне и Фионне есть определенное сходство, но не большее, чем между всеми сагами повсюду. Обе они содержат схожие происшествия, но это - общие эпизоды универсального сагового поверья, подогнанные к персонажам отдельных саг.

Поэтому мы не должны вместе с профессором Виндишем полагать, что мифические происшествия "Саги о Фионе" заимствованы из цикла о Кухулине.

Личности, с которыми сражаются Фионн и его люди, свидетельствуют о мифической природе саги. Как чемпионы Лейнстера они сражаются с людьми Ольстера и Коннаута, но они также воюют против заморских захватчиков - лохланнов. Хотя Лохланн может означать любую землю за морем, как и валлийское *Llychlyn*, оно, вероятно, означает "сказочную землю под озерами или морскими волнами" или просто обиталище враждебных, сверхъестественных существ. Таким образом, лохланнеры могли быть аналогами фоморов, а конфликты фианов с ними отражали старые мифы. Но с норвежскими вторжениями норманны стали настоящими лохланнерами, против которых Фионн и его люди сражаются, как Карл Великий сражался с мухаммеданами, что просто невозможно. Профессор Циммер, однако, предполагает, что сага о Фионне сложилась во время норвежской оккупации, начиная с IX века. Фионн - наполовину норвежец, наполовину ирландец и эквивалентен Кайттилю Финду, который командовал отступниками-ирландцами в девятом веке, а Ойсин и Оскар - это норвежские Асвин и Асгейрр. Но трудно понять, почему тот, кто был наполовину норманном, должен стать избранным героем кельтов в , в эпоху, когда норманны были их злейшими врагами, и почему Фионн, если он норвежского происхождения, сражается против лохланнеров, *то есть* норманнов. Можно также поинтересоваться, почему заимствование коснулось только саг, а не мифов о богах. Ни один кельтский ученый не оказал ни малейшей поддержки этой блестящей, но дерзкой теории. С другой стороны, если сага имеет норвежские корни и если она по своему происхождению является докельтской, то их можно искать в более ранней связи Ирландии со Скандинавией в начале бронзового века. В Ирландии тогда процветала цивилизация, и она экспортировала прекрасные золотые украшения в Скандинавию, где их до сих пор находят в отложениях бронзового века.⁵⁰⁷ Эта процветающая цивилизация была уничтожена нашествием кельтских варваров. Но если скандинавы заимствовали золото и художественные украшения из Ирландии, и если сага о Фионне или ее часть уже существовала, почему бы им не позаимствовать некоторые из ее эпизодов, или, с другой стороны, почему бы некоторым эпизодам не попасть с севера в Ирландию? Однако следует также учитывать, что схожие инциденты могли возникнуть в обеих странах по схожим принципам и совершенно независимо друг от друга.

О содержании саги можно рассказать лишь вкратце. История рождения Фионна относится к хорошо известной формуле "Изгнание и возвращение", применяемой ко многим героям саг и народных сказаний, но в его случае она была сильно развита летописцами. Так, его отец Кумал, дядя Конна Сотенного Бойца (122-157 гг. н. э.), пожелал жениться на Муирне, дочери главного друида Конна, Тадга. Тадг отказался, зная, что через этот брак он потеряет родовое место. Кумал захватил Муирн и женился на ней, а король, по призыву Тадга, послал против него войско. Кумал был убит, Муирн бежал к своей сестре и родил Демни, впоследствии известного как Фионн. Возможно, в соответствии со старым матриархальным обычаем, подчеркивается происхождение Фионна от матери, в то время как он связан с древними богами, Тадг - сын Нуады. Это сразу же указывает на мифический аспект саги. Кумал может быть идентичен богу Камулосу. Через некоторое время Фионн, теперь уже мародер и разбойник, появился при дворе Конна и в ту же ночь убил одного из Туатха Деа, который ежегодно приходил и разрушал дворец. За это он получил свое законное наследство - руководство фианами, которыми раньше командовал Кумал.⁵⁰⁸ Еще один случай из юности Фионна рассказывает о том, как он получил свой "большой палец знания". Считалось, что поедание определенного "лосося знаний" дает вдохновение - идея, возможно, заимствованная из более ранних тотемистических верований. Бард Финнесис, поймав одного из желанных лососей, поручил своему ученику Фионну приготовить его, запретив ему

пробовать его на вкус. Но когда он переворачивал рыбу, Фионн обжег большой палец и сунул его в рот, получив таким образом дар вдохновения. В дальнейшем ему достаточно было пососать большой палец, чтобы получить тайную информацию.⁵⁰⁹ В другой истории вдохновение уже находится в большом пальце, как сила Самсона была в его волосах, но сила также частично находится в зубе, под который после ритуальной подготовки нужно положить большой палец и разжевать его.⁵¹⁰

У Фионна было много жен и возлюбленных, одна из них, Саар, была матерью Ойсина. Друид превратил Саар в олененка, и она бежала из дома Фионна. Спустя долгое время он нашел в лесу ребенка-зверя и признал его своим сыном. Он кормил его, пока его звериная сущность не исчезла, и назвал его Ойсином, "маленьким олененком". Вокруг этой легенды о рождении возникло множество историй - верный признак ее популярности.⁵¹¹ Слава Ойсина как поэта намного превзошла славу Фионна, и он стал идеальным бардом гэлов.

Самой страстной и трагической историей саги является история Диармайда и Граинн, с которой Фионн был обручен. Граинн наложила на Диармайда *геазу*, чтобы он сбежал с ней, и он не смог ее нарушить. Они бежали, и много дней их преследовал Фионн, который наконец настиг их, но фианы заставили помиловать любимого героя. Тем временем Фионн ждал своей мести. Зная, что Диармайд никогда не охотился на кабана, он пригласил его в погоню за кабаном Гульбана. Диармайд завалил его, и Фионн велел ему измерить ногой его длину. Щетина пронзила ему пятку, и он упал в агонии, умоляя Фионна принести ему воды в руке, ибо если он это сделает, то исцелит его. Несмотря на неоднократные просьбы, Фионн, принеся воду, позволил ей капать из его рук. Отважная душа Диармайда скончалась, а на характере Фионна навсегда осталось это страшное пятно.⁵¹²

Другие рассказы повествуют о том, как несколько фианов были унесены в Страну за морями, как они были спасены, как Диармайд отправился в Страну под волнами, и как Фионн и его люди были заперты во дворце фей. Более важными являются те, которые рассказывают о конце группы Фиана. По словам летописцев, это произошло в результате их требований и претензий. Мудрая жена велела Фионну никогда не пить из рога, но, придя однажды к колодцу от жажды, он забыл об этом запрете и тем самым приблизил свой конец. Он встретил сыновей Уиргрэнна, которых убил, и в схватке с ними пал.⁵¹³ Вскоре после этого произошло несколько битв, кульминацией которых стала битва при Габхре, в которой погибли все фианы, кроме нескольких. Среди выживших были Ойсин и Каоилте, которые оставались в живых до прихода святого Патрика. Каоилте остался на земле, а Ойсин, чья мать была из народа *сидов*, на время отправился в сказочную страну, но в конце концов вернулся и присоединился к компании святого Патрика.⁵¹⁴ Но в поэме XVIII века Майкла Комина, несомненно основанной на народных сказаниях, приводится иная версия. Ойсин встретил королеву Тир-на-Ог и отправился с ней в сказочную страну, где время проходило как во сне, пока однажды он не встал на камень, против которого она его предостерегала. Он увидел свою родину, и его охватила тоска по дому. Королева пыталась отговорить его, но безуспешно. Тогда она подарила ему коня, предупредив, чтобы он не ступал на ирландскую землю. Он приехал в Ирландию и обнаружил, что там все изменилось. Какие-то жалкие люди тщетно пытались поднять огромный камень и умоляли огромного незнакомца помочь им. Он спрыгнул с коня и сбросил камень с места. Но когда он обернулся, его лошади уже не было, а сам он превратился в дряхлого старика. Вскоре он встретил С. Патрика и рассказал ему эту историю.

О большинстве сказок, сохранившихся в рукописях XII-XV веков, можно сказать, что по сути своей они дошли до нас из далекой древности, подобно звездам, изливающим свой ясный свет из скрытых глубин космоса. Многие из них существуют в виде народных сказок, часто

диких и странных по форме, а некоторые сказки не имеют литературных параллелей. Некоторые из них - это *Märchen* с героями из группы Fian, и у них есть множество европейских параллелей. Но не исключено, что, как и в случае с циклом о Кухулине, народные версии могут быть более верны первоначальным формам саги, чем округлые и отшлифованные литературные версии. Кем бы ни были фианы по происхождению - богами, мифическими героями или реальными личностями, - вероятно, в ранние времена сложился краткий *хельденсаг*. Постепенно он расширялся, добавлялись новые сказания, а существующие формулы *Märchen* свободно использовались, превращая их героев в героев саги. Затем наступило время, когда многие из сказаний были записаны, а позже они были адаптированы к схеме ирландской истории, герои стали воинами определенного исторического периода или, возможно, связаны с такими воинами. Но эти герои принадлежали к вневременному миру, чьи пределы - "берег старой романтики", и они, как будто не на век, а на все времена, не желали становиться марионетками на страницах истории.

Самое раннее свидетельство об отношении церковного мира к этим героям содержится в *Агалламх-на-Сенорах*, или "Беседе древних".⁵¹⁵ Она, возможно, была написана в тринадцатом веке, и ее автор знал множество легенд о Фионне. Используя традицию, согласно которой Каоилт и Ойсин встречались с С. Патриком, он заставляет Каоилта рассказать многие из этих историй, обычно в связи с каким-нибудь фианским названием. Святой и его последователи поражены огромным ростом фианов, но Патрик обливает их святой водой, и от них бегут целые сонмы демонов. На каждую историю, которую рассказывает Каоилте, святой говорит: "Успеха и благословения, Каоилте. Все это для нас отдых духа и ума, если бы только не разрушение набожности и не отказ от молитвы". Но вскоре появляется его ангел-хранитель и велит ему не только выслушать рассказы, но и записать их. Теперь он и сопровождающие его священнослужители с готовностью внимают рассказу и подбадривают рассказчика аплодисментами. Наконец, Каоилт и его люди принимают крещение, и благодаря заступничеству Патрика родственники Каоилта и сам Фионн выходят из ада. В этом произведении представители язычества показаны как находящиеся в дружеских отношениях с представителями христианства.

Но в балладах Хайленда, собранных в XVI веке деканом Лисмора, а также в ирландских балладах, найденных в списках, датируемых XVII веком, святой - это суровый и нетерпимый священнослужитель, а фианы - такие же нетерпимые и богохульные язычники. Здесь нет попыток компромисса; святой радуется, что группа фианов находится в аду, а Ойсин обрушивает презрение на Бога бритых священников. Но иногда это презрение смешивается с юмором и пафосом. Если бы герои группы Ойсина были сейчас живы, то монахам не хватило бы ни колоколов, ни книг, ни псалмов. Правда, святой оказывает усталому старику гостеприимство, но глаза Ойсина слезятся при мысли об ушедшей славе фианов, а уши терзают "звон колоколов, гул псалмов и вой клириков". Эти баллады, вероятно, отражают один из основных аспектов отношения церкви к кельтскому язычеству. Как же появился более щедрый *Colloquy*? Прежде всего, следует отметить, что некоторые баллады имеют более мягкий тон. Ойсина призывают принять веру, и он молится о спасении. Вероятно, они представляют собой начало реакции в пользу старых героев, относящейся к тому времени, когда вера была хорошо укоренена. Не было опасности возрождения язычества, и, если фианы были христианизированы, можно было бы законно представлять их как героических и благородных. *Коллоквиум* стал высшей точкой этой реакции среди образованных слоев населения, поскольку в народе, если судить по народным преданиям, фианы никогда не воспринимались иначе, чем в благоприятном свете. *Коллоквиум* восстановил достоинство группы фианов в глазах официального христианства. Они крещены или освобождены из ада,

по своей природе они добродетельны и следуют высоким идеалам. "Кто или что поддерживало тебя в жизни?" - спрашивает Патрик. И Каоилте дает благородный ответ: "Истина, которая была в наших сердцах, и сила в наших руках, и исполнение в наших языках". Патрик говорит о Фионне: "Он был королем, провидцем, поэтом, владыкой с многочисленным и великим войском; наш маг, наш знаток, наш прорицатель; все, что бы он ни говорил, было ему мило. Как ни чрезмерно, конечно, мое свидетельство о Фионне, хотя вы и считаете мои слова преувеличенными, тем не менее, клянусь королем, который выше меня, он был втрое лучше". И не только это, но Каоилте утверждает, что Фионн и его люди знали о существовании истинного Бога. Они обладали *естественной христианской душой (anima naturaliter Christiana)*. Растущее понимание более широкого взгляда на жизнь и, возможно, знакомство с рыцарскими романами сделали возможным создание "*Коллоквиума*", но, опять же, он может представлять собой более благодушное представление о язычестве, существовавшее со времен первой встречи христианства с ним в Ирландии.

Борьба верований в Ирландии, смена старого порядка, уступающая место новому, очевидно, наложила свой отпечаток на умы кельтских поэтов и романтиков. Им представлялась прекрасная "ситуация", поэтому мы постоянно слышим о встрече богов, полубогов или героев со святыми новой эпохи. Часто они склоняются перед Крестом, крестятся и принимают христианскую веру, как в "*Коллоквиуме*" и в некоторых документах цикла "Кухулайнн". Вероятно, ни одна другая европейская народная литература так не использует именно эту ситуацию, эту встречу верований, одно из которых старое и готовое исчезнуть, а другое - со всей бодрой свежестью молодости.

Был ли труд Макферсона подлинным кельтским эпосом, раскопанным им самим и никем другим? Ни один смертный глаз, кроме его, никогда не видел оригинала, но никто из тех, кто хоть что-то знает о содержании саги, не может отрицать, что большая часть его работы основана на материалах, собранных им самим. Он знал некоторые сказки и баллады, бытовавшие в народе, возможно, и некоторые ирландские версии. Он видел, что между ними есть определенное единство, и видел, что можно сделать его еще более очевидным. Он вписал плавающие инциденты в эпическую структуру, добавляя, изобретая, изменяя и оформляя все это в собственном английском стиле. Позже он, кажется, перевел все на гэльский язык. Он представил свою версию миру и прославился, но представил ее как подлинный перевод подлинного кельтского эпоса. Здесь было его ремесло; здесь он был "шарлатаном гения". Его гений заключался в том, что он создал эпос, который люди охотно читали, и заставил их поверить, что это не его произведение, а произведение кельтского героического века. Любой человек может написать эпос, но немногие могут написать такой, который будут читать тысячи, которым будут восхищаться и любить такие люди, как Шатобриан, Гете, Наполеон, Байрон и Кольридж, и который как бы выкристаллизует чаяния века, уставшего от классического формализма. Макферсон ввел своих читателей в новый мир героических поступков, романтических приключений, безмерной любви, изысканных чувств, выраженных сентиментально. Он превратил грубых воинов и прекрасных, но несколько бессовестных героинь саги в сентиментальных персонажей, которые отвечали вкусу эпохи, находившейся между обветренным и напудренным формализмом восемнадцатого века и всплеском новых идеалов, который должен был последовать. Его "*Оссиан*" - это нечто среднее между *гомеровским* "Поупом" и *байроновским* "Чайльд Гарольдом". Его герои и героини не на родных пустошах, и они не уверены в том, что им следует делать - корчить из себя Поупа или следовать природе вместе с благородными дикарями Руссо и Полем и Виргинией Сен-Пьера. Прошло то время, когда было ересью сомневаться в подлинности эпоса Макферсона, но если кто-то все еще сомневается, пусть прочтет его, а затем обратится к существующим версиям, балладам и сказкам. Он окажется в

совершенно иной атмосфере и узнает в последних истинную эпическую ноту - ярость воина и великодушие воина, жестокость и бесконечную нежность, дикую похоть и настоящую любовь, мир волшебного сверхъестественного, но точную копию вещей, какими они были в ту далекую эпоху. Варварство того времени - в этих старых сказках: поступки, заставляющие содрогнуться, обычаи, касающиеся отношений полов, которые сейчас можно встретить только у дикарей, социальные и бытовые устои, которые несколько приторны и отвратительны. И все же в них есть нотки храбрости, страсти, подлинной жизни; мы находимся в тисках подлинной мужественности и женственности. Макферсон дает картину оссиановской эпохи, как он ее себе представлял, эпохи кельтской истории, которая "никогда не была ни на море, ни на суше". Даже его призраки - некельтские, туманные и бесплотные фантазмы, в отличие от воплощенных *ревенантов* саги, которые согласуются с кельтской верой в то, что душа принимает тело в другом мире. Макферсон делает Фионна неизменно успешным, но в сказаниях саги он часто терпит поражение. Он смешивает кухулайнновский и оссиановский циклы, но в старой литературе они, за исключением нескольких случайных примеров, совершенно различны. И все же, если бы его поэма не была столь великой, как сейчас, хотя и столь некельтской, она не смогла бы повлиять на всю европейскую литературу. Но те, кто интересуется подлинной кельтской литературой, продуктом народа, который любил природу, романтику, смелые поступки, красоту мира, музыку моря и птиц, горы, доблесть в мужчинах, красоту в женщинах, найдут все это в саге, будь то в ее литературной или народной форме. И сквозь все это пробиваются нотки кельтского пафоса и меланхолии, далекое эхо

"О старых несчастливых, далеких делах

И битв давних".

Сноска 506: (возвращение)

См. Джойс, *OCR* 447.

Сноска 507: (возвращение)

Montelius, *Les Temps Préhistoriques*, 57, 151; Reinach, *RC* xxi. 8.

Сноска 508: (возврат)

Народные версии этой ранней части саги сильно отличаются друг от друга в деталях, но в основных чертах следуют практически одинаково. См. Curtin, *HTI* 204; Campbell, *LF* 33 f.; *WHT* iii. 348.

Сноска 509: (возвращение)

В широко распространенной группе сказок сверхъестественное знание получают, съев часть какого-то животного, обычно змеи. Во многих из этих сказок пищу съедает не тот, кто ее получил, а другой человек, как в случае с Фионном. Ср. валлийскую историю о Гвионе, стр. 116, и скандинавскую о Сигурде, а также другие параллели в Miss Cox, *Cinderella*, 496; Frazer, *Arch. Rev.* i. 172 f. Таким образом, эта история представляет собой народную сказочную формулу, примененную к Фионну, несомненно, потому, что она гармонировала с кельтскими или докельтскими тотемистическими представлениями. Но в ее основе лежат древние представления о сверхъестественных знаниях, которыми обладают рептилии или рыбы, и среди американских индейцев, маори, жителей Соломоновых островов и других народов есть фигурные изображения человека, держащего такое животное, язык которого прикреплен к его языку. Это *шаман*, и американские индейцы верят, что его

вдохновение исходит от языка таинственной речной выдры, пойманной им. См. Dall, *Bureau of Ethnol.* 3-й отчет; и мисс Бакленд, *Жур. Anth. Inst.* xxii. 29.

Сноска 510: (обратно)

TOS iv.; O'Curry, *MS. Mat.* 396; Joyce, *OCR* 194, 339.

Сноска 511: (возврат)

Версии баллад см. в Campbell, *LF* 198.

Сноска 512: (возврат)

Многочисленные версии баллад приведены в Campbell *LF* 152 f. Сказка локализована в различных частях Ирландии и нагорья, многие дольмены в Ирландии известны как кровати Диармайда и Грайнна.

Сноска 513: (возвращение)

Рассказ, отличающийся от этой летописной версии, см. в ZCP i. 465.

Сноска 514: (возврат)

О'Грейди, ii. 102. В целом это совпадает с версией баллады Хайленда, *LF* 198.

Сноска 515: (возврат)

IT iv.; O'Grady, *Silva Gad.* текст и перевод.

ГЛАВА IX.

БОГИ И ЛЮДИ.

Хотя человек обычно создает своих богов по своему образу и подобию, они не только не похожи на него, но и подобны ему. Промежуточным звеном между ними и человеком являются идеальные герои, чье происхождение отчасти божественное, и которые, возможно, сами были богами. Одним из признаков кельтских богов является их огромный рост. Ни один дом не мог вместить Брана, а у некоторых божественных жителей Элизиума, явившихся Фионну, были кольца "толщиной с трехглавую козу".⁵¹⁶ Даже фианы - великаны, и череп одного из них мог вместить несколько человек. Боги также обладают атрибутом невидимости, и их видят только те, кому они хотят открыться, или же они обладают способностью скрываться в волшебном тумане. Когда они появляются перед смертными, то обычно в смертном обличье, иногда в виде конкретного человека, но они также могут превращаться в животных, часто в птиц. Животные имена некоторых божеств показывают, что когда-то они были простыми животными, но когда они стали антропоморфными, возникли мифы, рассказывающие о том, как они являлись людям в этих животных формах. Этим отчасти объясняются мифы о превращениях. Боги также бессмертны, хотя в мифах мы слышим об их смерти. Туатха Де Дананн "неувядаемы", их "продолжительность вечна".⁵¹⁷ Иногда это бессмертие - врожденное качество, иногда - результат употребления бессмертной пищи - свиньи Мананнана, пира возраста Гоибниу и его бессмертного эля или яблок Элизиума. Истории о смерти богов в летописях могут быть основаны на старых мифах, в которых говорилось об их смерти, причем эти мифы были связаны с ритуальными действиями, в которых человеческие представители богов были убиты. Такие обряды были неотъемлемой частью кельтской религии. В других местах ритуал таких богов, как Осирис или Адонис, основанный на их функциях богов растительности, был связан с тщательно

разработанными мифами, повествующими об их смерти и возрождении. Нечто подобное, возможно, происходило и у кельтов.

Боги часто объединялись со смертными. Богини добивались любви героев, которых тогда иногда причисляли к богам, а боги вступали в любовные связи с дочерьми мужчин.⁵¹⁸ Часто герои саг - дети бога или богини и смертного,⁵¹⁹ и в это божественное происхождение кельты твердо верили, поскольку личные имена, образованные из божественного имени и *-genos* или *-gnatos*, "рожденный от", "сын от", встречаются в надписях по всей кельтской территории или в кельтских документах - Бодуогенос, Камулогната и т.д. Считалось, что те, кто впервые носил эти имена, с одной стороны, имели божественное происхождение. Духи природы или олицетворенные природные стихии также могли быть родителями смертных, о чем свидетельствуют такие имена, как Морген, от *Моригенос*, "сын моря", и многие другие. По этой и другим причинам боги часто вмешиваются в дела людей, помогая своим детям или любимцам. Или, опять же, они обращаются за помощью к смертным или героям саг в их конфликтах или во время беды, как, например, Морриган просила исцеления у Кухулленна.

Как и в случае с ранними греческими и римскими королями, кельтские короли, носившие божественные имена, вероятно, считались представителями или воплощениями богов. Возможно, это объясняет, почему вождь племени бои называл себя богом и был почитаем после смерти, и почему галлы так охотно приняли божественность Августа. Ирландские короли носят божественные имена, и среди них часто встречается Нуада, причем один король, Ирел Фэйт, отождествляется с Нуадой Эйргетлам, а в одном тексте *nuadat* переводится как *ríg*, "короля", как будто *Нуада* стал титулом, означающим "король". Валлийские короли носят имя Нудд (Нодонс), а реальный и мифический вождь Бреннус получил свое имя от бога Брана. Короля Конхобара называют *día talmaide*, "земной бог". Если короли считались богами, подобно фараонам, это может объяснить частоту появления историй о божественном отцовстве или реинкарнации, а также многочисленные *geasa*, которые ирландские короли должны были соблюдать, в отличие от простых смертных. С их соблюдением связывали процветание, хотя позже считалось, что оно зависит от доброты короля. Природа процветания - мягкие времена года, обильные урожаи, фрукты, рыба и скот - показывает, что король был связан с плодородием, как и боги роста.⁵²⁰ Поэтому, вероятно, когда-то их считали воплощениями таких богов. Где бы ни находились божественные цари, плодородие связано с ними и с надлежащим соблюдением их табу. Чтобы предотвратить несчастье для земли, их убивают до того, как они состарятся и ослабеют, и их бодрость переходит к их преемникам. Их смерть идет на пользу их народу.⁵²¹ Но часто король мог царствовать до тех пор, пока мог держаться на ногах против всех желающих, или, опять же, раб или преступник на некоторое время становился имитатором короля и убивался вместо божественного короля. Разрозненные намеки в ирландской литературе и в народных преданиях показывают, что кельты, как и в других местах, придерживались подобного курса в отношении своих божественных королей.⁵²² Не исключено, что по крайней мере некоторые из друидов находились в аналогичном отношении к богам. Цари и жрецы, вероятно, поначалу не различались. В Галатии двенадцать "тетрархов" с тремястами помощниками ежегодно собирались в Друнеметоне в качестве большого национального совета.⁵²³ Этот совет в освященном месте (*Неметоне*), его сходство с ежегодным друидическим собранием в Галлии и возможность того, что *Dru-* имеет некоторую связь с именем "друид", указывают на религиозный, а также политический аспект этого совета. Тетрархи", возможно, были своего рода жрецами-королями; они обладали королевской прерогативой выступать в роли судей, как и друиды Галлии. Жена одного из них была жрицей,⁵²⁴ должность была наследственной в ее семье, и, возможно, было необходимо, чтобы ее муж также был жрецом. Один тетрарх, Дейотар, "божественный бык", был искусен в предсказаниях, а жреческое

царство в Пессине было присвоено некоторым кельтам во втором веке до нашей эры,⁵²⁵ Мифические кельтские короли советовались с богами без вмешательства жрецов, а королева Боудикка выполняла жреческие функции.⁵²⁶ Не придавая этим намекам излишнего значения, мы можем предположить, что дифференциация двух должностей не была одновременной на всей территории кельтов. Но когда она все же произошла, жрецы, вероятно, стали бы претендовать на прерогативы царя-жреца как воплощенного бога. Короли вряд ли отказались бы от них, а там, где они их сохраняли, жрецы довольствовались бы тем, что должным образом соблюдали табу, ритуал и умерщвление короля-подражателя. Ирландские короли, возможно, все еще считались богами, хотя некоторые друиды могли быть божественными жрецами, поскольку они называли себя создателями вселенной, и как континентальные, так и ирландские друиды заявляли о своем превосходстве над королями. Кроме того, название [греческое: *semnotheoi*], применяемое вместе с названием "друиды" к кельтским жрецам, хотя его значение неясно, указывает на божественные притязания с их стороны.⁵²⁷

Воплотившийся бог, вероятно, был представителем бога или духа земли, роста или растительности, также представленного деревом. Символическую ветвь такого дерева носили короли и, возможно, друиды, которые использовали дубовые ветви в своих обрядах.⁵²⁸ Король и дерево были связаны, жизнь короля была связана с жизнью дерева, и, возможно, в один прекрасный момент оба погибли вместе. Но как короли были представлены заместителем, так и священное дерево, считавшееся слишком священным, чтобы быть срубленным, также могло иметь своего *заместителя*. Ирландская желчь, или священное дерево, связанное с королями, не должна была трогать ни одна нечестивая рука, и срубить его было святотатством.⁵²⁹ Вероятно, перед тем как срубить дерево, нужно было срезать ветку или что-то растущее на нем, *например*, омелу, или закрепить символическую ветвь короля, прежде чем его можно было убить. Это может объяснить рассказ Плиния об обряде с омелой. Омела или ветка была душой дерева, а также содержала жизнь божественного представителя. Она должна быть сорвана, прежде чем дерево будет срублено или жертва заклана. Как бы гипотетически это ни было, рассказ Плиния неполный, или же он рассказывает о чем-то, что не было ему известно во всех подробностях. Обряд должен был иметь какую-то иную цель, чем магиго-медицинское использование омелы, которое он описывает, и хотя он ничего не говорит о срубании дерева или заклании человеческой жертвы, не исключено, что, поскольку человеческие жертвоприношения были запрещены в его время, быки, которые были зарезаны во время обряда, заняли место последних. В более поздних романтических рассказах говорится о том, что перед убийством какого-либо персонажа, мифико-романтического выжившего божественного жреца или царя, ветвь, которую он нес, должна была быть захвачена нападавшим или сорвана с дерева, которое он защищал.⁵³⁰ Это может указывать на старую веру в дерево и царя как божественных представителей и на ритуал, подобный тому, который ассоциировался с жрецом из Неми. Божественное дерево стало мистическим деревом Элизиума, с золотыми и серебряными ветвями и чудесными плодами. Вооружившись такой веткой, подаренной одним из его жителей, смертные могли беспрепятственно проникнуть в божественную страну. Возможно, их можно рассматривать как романтические образы древних божественных царей с ветвью божественного дерева.

Если в ранние времена дух растительности был женского рода, то его представительницей должна была быть женщина, которую, вероятно, убивали на периодических праздниках женщины-поклонницы. Это объясняет убийство одной из них на празднике женщинами Намнита. Но когда мужские духи или боги вытесняли богинь, место женского представителя занимал божественный царь-жрец. С другой стороны, как богиня становилась супругой бога,

так и представительница женского пола продолжала быть божественной невестой в ритуале священного брака - Майская королева более поздних народных обычаев. Спорадически консерватизм также сохранял женские культы с женскими божественными воплощениями, как видно из присутствия одной только Майской Королевы в некоторых народных праздниках и многих кельтских ритуалов, из которых мужчины были исключены.⁵³¹

Сноска 516: (возвращение)

О'Грейди, ii. 228.

Сноска 517:(возврат)

Ibid. ii. 203. Ср. *Cæsar*, vi. 14, "бессмертные боги" Галлии.

Сноска 518:(возврат)

Ср. гл. XXIV; О'Grady, ii. 110, 172; Nutt-Meyer, i. 42.

Сноска 519:(возврат)

Leahy, ii. 6.

Сноска 520:(возврат)

IT iii. 203; *Trip. Жизнь*, 507; *Анналы Четырех Владык*, 14 г. н.э.; *RC* xxii. 28, 168. Вожди, как и короли, вероятно, влияли на рождаемость. Любопытное подтверждение этому - вера в то, что в Дунвеган-Лох в изобилии водились сельди, когда Маклеод прибыл в свой замок, а также желание жителей Ская во время картофельного голода, чтобы его сказочное знамя развевалось.

Сноска 521: (возвращение)

Отголосок этого, возможно, лежит в основе слов, приписываемых королю Эйлилу: "Если я буду убит, это будет искуплением многих" (О'Grady, ii. 416).

Сноска 522: (возвращение)

См. Frazer, *Kingship*; Cook, *Folk-Lore*, 1906, "The European Sky-God." Мистер Кук приводит множество доказательств существования кельтских воплощенных богов. С его основными выводами я согласен, хотя некоторые из его умозаключений кажутся надуманными. По его мнению, божественный король не был богом неба; скорее всего, он был представителем бога или духа роста или растительности.

Сноска 523: (обратно)

Страбон, xii. 5. 2.

Сноска 524:(возврат)

Плутарх, *de Virt. Mul.* 20.

Сноска 525:(возврат)

Цицерон, *de Div.* i. 15, ii. 36; Страбон, xii. 5. 3; Stachelin, *Gesch. der Kleinasiat. Galater.*

Сноска 526: (возврат)

Livy, v. 34; Dio Cass. lxii. 6.

Сноска 527: (вернуться)

Древние законы Ирландии, i. 22; Diog. Laert. i. proem 1; см. p. 301, *infra*.

Сноска 528:(возврат)

Плиний, xvi. 95.

Сноска 529:(возврат)

Р. 201, *infra*.

Сноска 530:(возврат)

Ср. рассказы о Гавейне и Зеленом Рыцаре с его веткой остролиста, а также о попытке Гавейна вырвать ветку дерева, охраняемого Грамопланцем (Weston, *Legend of Sir Gawain*, 22, 86). Ср. также рассказ о нападении Диармайда на защитника дерева, чтобы получить его плоды, и о последующей расправе над каждым, кто нападает на героя, спрятавшегося в его ветвях (*TOS* vol. iii.). Ср. Cook, *Folk-Lore*, xvii. 441.

Сноска 531: (возвращение)

См. гл. XVIII.

ГЛАВА X.

КУЛЬТ МЕРТВЫХ.

Обычай хоронить вместе с мертвыми могильные принадлежности, закалывать жену или рабов на могиле не обязательно указывает на культ мертвых, но когда такие обычаи сохраняются в течение длительного времени, они приобретают форму культа. Эти обычаи процветали у кельтов, и, если рассматривать их в сочетании с почитанием могил умерших, они указывают на поклонение духам предков, а также великим ушедшим героям. Головы убитых приносили в жертву "сильным теням" - призракам племенных героев, чьи дифирамбы пели барды.⁵³² Когда такие головы помещали в домах, они могли быть посвящены семейным призракам. Почитание мифических или реальных героев может указывать на существование реального культа, когда герою поклонялись после смерти, пока он продолжал опекать племя. Мы также знаем, что гробница короля Коттиуса в Альпах была священным местом, что ирландских королей часто инаугурировали на погребальных каирнах предков и что ирландские боги были связаны с курганами мертвых.⁵³³

Кульτ мертвых достигал кульминации у семейного очага, вокруг которого даже хоронили умерших, как у эдзев; возможно, этот последний обычай был общим.⁵³⁴ В любом случае вера в присутствие призраков предков у очага была широко распространена, как показывают существующие суеверия. В Бретани умершие ночью ищут тепла у очага, в канун праздника Всех Душ для них устраивают пиршество или оставляют крошки после семейных посиделок.⁵³⁵ Но обычно семейным призраком становится брауни, лютин или пука, который ходит вокруг очага и выполняет работу по дому.⁵³⁶ Фея во всех отношениях соответствует старому родовому призраку, и один сменил другого, а фея, как говорят, даже является призраком умершего человека.⁵³⁷ Некоторые археологические останки также имеют отношение к этому древнему культу. Среди кельтских останков в Галлии найдены глиняные андироны, украшенные головой барана. М. Дешелетт видит в этом "символ жертвы, приносимой душам предков на алтаре очага"⁵³⁸ Баран уже ассоциировался как жертвенное животное с культом огня на очаге, и путем легкого перехода он был связан с культом мертвых там же. Он встречается в качестве эмблемы на древних гробницах, а домашний Лар очищался путем сожжения барана.⁵³⁹ Фигурки барана были найдены в галльских гробницах,

и он ассоциируется с богом подземного мира.⁵⁴⁰ Таким образом, баран из андионов был постоянным представителем жертвы, приносимой в культе мертвых. Изуродованная надпись на одном из них может означать *Laribus augustis*, а некоторые отметины на других могут представлять гирлянды, обвитые вокруг жертвы.⁵⁴¹ Змеи с головами баранов встречаются на памятниках бога подземного мира. Змея была хтоническим богом или эмблемой такого бога, и, возможно, было уместно придать ей голову животного, связанного с культом мертвых.

Мертвых также кормили на могиле или в доме. Так, чашки ставили в углубление колодца на церковном дворе Килранелаха те, кто хоронил ребенка младше пяти лет, и предполагалось, что призрак ребенка снабжает других духов водой из этих чашек.⁵⁴² В Ирландии после смерти для духов выкладывают еду или, при погребении, кладут в гроб орехи.⁵⁴³ В некоторых районах Франции на могилу выливают молоко, а в Бретани и Шотландии считается, что умершие принимают участие в погребальном пире.⁵⁴⁴ Это пережитки языческих времен и соответствуют обрядам, используемым среди тех, кто до сих пор поклоняется предкам. В кельтских районах на месте насильственной или случайной смерти ставят каирн или крест, чтобы успокоить призрак, и все прохожие часто добавляют к каирну камень.⁵⁴⁵

Праздники в Ирландии устраивались в годовщины смерти королей или вождей, а также использовались для торговли, развлечений или политики. Иногда они приходились на великие праздники, например, Лугнасад и Самайн, а иногда проводились в местах великих погребений.⁵⁴⁶ Так, собрание в Таилти на Лугнасад, как говорят, было основано Лугом в память о его приемной матери Таилтиу, а лейнстерманцы собрались в Кармане в тот же день, чтобы почтить память короля Гармана, или, по другой версии, женщины по имени Карман. Она и ее сыновья пытались уничтожить кукурузу Туатха Де Дананн, но сыновья были изгнаны, а она умерла от горя, умоляя, чтобы ярмарка всегда проводилась в ее честь, и обещая изобилие молока, фруктов и рыбы для ее соблюдения.⁵⁴⁷ Это могут быть этиологические мифы, объясняющие происхождение этих праздников по аналогии с похоронными, но более вероятно, что, поскольку Лугнасад был праздником урожая, они связаны с обычаем заклания представителя духа кукурузы. Праздник становился поминовением всех таких жертв, но когда сам обычай прекращался, он ассоциировался с одной конкретной персоной - богиней кукурузы, рассматриваемой как смертная.

Так было бы, если бы жертвой была женщина, но если убивали мужчину, то аналогия с убийством божественного царя или его *суккеданума* приводила к тому, что праздники рассматривались как память о царе, например, Гармане. Это согласуется с утверждением, что соблюдение праздника приводило к изобилию, а несоблюдение - к недостатку. Жертвы убивали, чтобы получить изобилие, и фестиваль должен был увековечить память тех, кто погиб за это благое дело, а также успокоить их призраков, если те были разгневаны их насильственной смертью. Некоторые из умерших таким образом поминались на Лугнасаде, празднике плодородия. Как дух кукурузы или божество, убитое во время жатвы кукурузы, так и человеческие жертвы были умиротворены его соблюдением.⁵⁴⁸ Легенда о Кармане делает ее враждебной кукурузе - любопытный способ отношения к богине кукурузы. Но мы уже видели, что боги плодородия иногда считались причиной болезней, а в народных верованиях дух кукурузы иногда считается опасным. Подобные инверсии происходят везде, где происходят революции в религии.

Великое поминовение усопших проводилось в канун Самхейна, праздника, призванного помочь умирающим силам растительности, жизнь которой, однако, все еще проявлялась в вечнозеленых кустах, в омеле, в снопах кукурузы прошлого урожая - обители духа кукурузы.⁵⁴⁹ Возможно, человеческие представители духа растительности или кукурузы также были убиты, и это могло послужить причиной веры в присутствие их призраков на этом празднике.

Или же праздник проводился во время гибели растительности, и тогда, естественно, поминались умершие. Или, как в Скандинавии, они могли оказывать влияние на плодородие, как продолжение веры в то, что некоторые убитые люди представляли духов плодородия, или потому, что деревья и растения, растущие на курганах мертвых, считались арендованными их духами.⁵⁵⁰ В Скандинавии мертвые ассоциировались с женскими духами или *fylgjur*, отождествляемыми с *disir*, своего рода богинями земли, живущими в полых холмах.⁵⁵¹ Ближайшей кельтской аналогией им являются *Matres*, богини плодородия. Беда говорит, что канун Рождества назывался *Модранихт*, "Ночь матерей"⁵⁵², и поскольку многие обряды Самайна были перенесены на Йоль, прежней датой *Модранихта* мог быть Самайн, так же как скандинавский *Дисаблот*, проводившийся в ноябре, был праздником *дисиров* и мертвых.⁵⁵³ Мы видели, что кельтский бог-земля был повелителем мертвых, и что он, вероятно, занимал место богини-земли или богинь, которым, несомненно, соответствуют *Матре*. Таким образом, связь мертвых с женщинами-духами Земли объясняется. Мать-Земля принимала мертвых до того, как ее место занял кельтский Рассеиватель. Следовательно, время распада Земли было сезоном, когда поминались умершие, ее дети. Какова бы ни была причина, кельты, тевтоны и другие народы поминали умерших в начале зимы, которая была началом нового года, а аналогичный праздник мертвых в Новый год проводится во многих других странах.

И в Ирландии, и в Бретани в канун ноября на стол выкладывается еда для мертвых, которые приходят в дома и греются у огня в тишине ночи, а в Бретани на очаге сжигается огромное полено. Здесь мы возвращаемся к культу мертвых у очага.⁵⁵⁴ Возможно, йольское полено когда-то было поленом, сжигаемым на очаге - месте обитания семейных призраков - в Самайн, когда в каждом доме разжигался новый огонь. На него возливали возлияния, которые затем предназначались для умерших. Таким образом, йольское полено и полено бретонских крестьян были бытовым аспектом ритуала огня, который имел свой общественный аспект в кострах Самайна.

На все это отчасти повлиял христианский праздник Всех Душ. Доктор Фрейзер считает, что праздник Всех Святых (1 ноября) должен был занять место языческого культа мертвых. Поскольку ему это не удалось, 2 ноября был добавлен праздник Всех Душ - праздник всех умерших.⁵⁵⁵ В какой-то степени, но не полностью, он нейтрализовал языческие обряды, поскольку старые идеи, связанные с Самайном, все еще сохранились кое-где. Следует также отметить, что в некоторых случаях дружественный аспект мертвых был упущен из виду, и, как и *сид-фолк*, они популярно связаны со злыми силами, которые восходят в канун Самайна.

Сноска 532: (обратно)

Silius Italicus, v. 652; Lucan, i. 447. Cp. с. 241, далее.

Сноска 533: (возвращение)

Аммиан. Marcell. xv. 10. 7; Joyce, *SH* i. 45.

Сноска 534: (возврат)

Bulliot, *Fouilles du Mont Beuvray*, Autun, 1899, i. 76, 396.

Сноска 535: (возврат)

Le Braz, ii. 67; Sauvé, *Folk-lore des Hautes Vosges*, 295; Bérenger-Féraud, *Superstitions et Survivances*, i. 11.

Сноска 536: (возвращение)

Hearn, *Aryan Household*, 43 f.; Bérenger-Féraud, i. 33; *Rev. des Trad.* i. 142; Carmichael, ii. 329; Cosquin, *Trad. Pop. de la Lorraine*, i. 82.

Сноска 537: [\(возвращение\)](#)

Кеннеди, 126. Озорной брауни, переворачивающий мебель и разбивающий посуду, является точным воспроизведением полтергейста.

Сноска 538: [\(возврат\)](#)

Dechelette, *Rev. Arch.* xxxiii, (1898), 63, 245, 252.

Сноска 539: [\(возврат\)](#)

Цицерон, *De Leg.* ii. 22.

Сноска 540: [\(возврат\)](#)

Dechelette, 256; Reinach, *BF* 189.

Сноска 541: [\(возврат\)](#)

Dechelette, 257-258. В другом случае баран отмечен крестами, подобными тем, что выгравированы на изображениях бога подземного мира с молотом.

Сноска 542: [\(возврат\)](#)

Кеннеди, 187.

Сноска 543: [\(возврат\)](#)

Lady Wilde, 118; Curtin, *Tales*, 54.

Сноска 544: [\(возврат\)](#)

Ле Браз, i. 229; Грегор, 21; Cambry, *Voyage dans le Finistère*, i. 229.

Сноска 545: [\(возвращение\)](#)

Ле Браз, ii. 47; *Folk-Lore*, iv. 357; MacCulloch, *Misty Isle of Skye*, 254; Sébillot, i. 235-236.

Сноска 546: [\(возвращение\)](#)

Названия мест, связанных с великими праздниками, также являются названиями главных языческих кладбищ - Тара, Карман, Таилти и т. д. (O'Curry, *MC* ii. 523).

Сноска 547: [\(возврат\)](#)

Реннский Динсенхас, *RC* xv. 313-314.

Сноска 548: [\(возвращение\)](#)

Ср. Frazer, *Adonis*, 134.

Сноска 549: [\(возврат\)](#)

Ср. Chambers, *Mediæval Stage*, i. 250, 253.

Сноска 550: [\(возврат\)](#)

См. Вигфуссон-Пауэлл, *Corpus Poet. Boreale*, i. 405, 419. Возможно, по аналогичной причине культ мертвых мог иметь место на празднике Середины лета.

Сноска 551: [\(возвращение\)](#)

Miss Faraday, *Folk-Lore*, xvii. 398 f.

Сноска 552: [\(возврат\)](#)

Беда, *de Temp. Rat.* с. xv.

Сноска 553:(возврат)

Вигфуссон-Пауэлл, i. 419.

Сноска 554:(возврат)

Curtin, *Tales*, 157; Haddon, *Folk-Lore*, iv. 359; Le Braz, ii. 115 *et passim*.

Сноска 555:(возврат)

Frazer, *Adonis*, 253 f.

ГЛАВА XI.

ПЕРВОБЫТНОЕ ПОКЛОНЕНИЕ ПРИРОДЕ.

В ранних представлениях все было личностью, в том свободном значении, которое тогда придавалось личности, и многим таким "личностям" поклонялись - земле, солнцу, луне, морю, ветру и т. д. Позже это привело к более полной персонификации, и божество или дух солнца или земли были более или менее отделены от самих солнца или земли. Так возникли некоторые кельтские божества, но по-прежнему сохранялось почитание объектов природы самих по себе, а также культ духов природы или второстепенных божеств, населявших каждую часть природы. "Я не стану взывать к горам, фонтанам, холмам и рекам, которые теперь служат человеку, но когда-то были для него мерзостью и разрушением, и которым слепцы воздавали божественные почести", - взывает Гильдас.⁵⁵⁶ Это был истинный культ народа, "слепцов", даже когда были организованы более великие боги, и он сохранился с изменениями в труднодоступных местах, несмотря на приход христианства.

С. Кентигерн упрекал камбрийцев в поклонении стихиям, которые Бог создал для использования человеком.⁵⁵⁷ Вопрос о дочерях Лозгайра также проливает много света на кельтское поклонение природе. "Есть ли у твоего бога сыновья или дочери?... Многие ли воспитали его сыновей? Дочери его дороги и прекрасны для мужчин? На небе он или на земле, в море, в реках, в горах, в долинах?"⁵⁵⁸ Эти слова предполагают веру в божественные существа, наполняющие небо, землю, море, воздух, холмы, глены, лохи и реки и следующие человеческим обычаям. Наивная вера, полная красоты и поэзии, хотя и имеющая свои темные и мрачные стороны! К этим силам или личностям обращались с незапамятных времен, но вскоре эти обращения превратились в стереотипные формулы. Такая формула вложена в уста Амаиргена, поэта милезийцев, когда они собирались вторгнуться в Эрин, и, возможно, это было магическое обращение к силам природы в начале какого-либо дела или в момент опасности:

"Я взываю к земле Ирландии!

Сияющее, сияющее море!

Плодородные, плодородные горы!

Лесная долина!

Изобильную реку, изобилующую водами!

Озеро, изобилующее рыбой!

Изобилующее рыбой море!

Плодородная земля!

Изобилие рыбы! Рыба там!

Птица под волной! Большая рыба!

Крабовая нора! Размножение рыбы!

Море, изобилующее рыбой!"⁵⁵⁹

Похожую формулу произнес Маккехт после разрушения "Общежития Да Дерга", когда нашел воду. Он искупался в ней и пропел.

"Холодный фонтан! Поверхность берега...

Море озера, вода Гара, поток реки;

Высокий родниковый колодец; холодный фонтан!"⁵⁶⁰

Богиня Морриган после поражения фоморов обращается к силам природы и провозглашает победу "королевским горам Ирландии, ее главным водам и устьям рек".⁵⁶¹ Также было принято приносить клятвы стихиями - небом, землей, солнцем, огнем, луной, морем, сушей, днем, ночью, и т. д. и они наказывали нарушителя клятвы.⁵⁶² Даже боги требовали такой клятвы друг от друга. Брес поклялся солнцем, луной, морем и землей, чтобы выполнить обязательство, наложенное на него Лугом.⁵⁶³ Эти формулы сохранились до христианских времен, и верующим было запрещено называть солнце и луну богами или клясться ими, а в бретонских народных обычаях и по сей день используются клятвы солнцем, луной или землей, за которыми следует наказание нарушителя клятвы луной.⁵⁶⁴ Эти клятвы возникли в те времена, когда сами стихии считались божественными, и подобные присяги использовались греками и скандинавами.

Хотя большим объектам природы поклонялись только ради них самих, кельты также населяли землю духами, доброжелательными или недоброжелательными, скал, холмов, далей, лесов, озер и ручьев⁵⁶⁵. И хотя были созданы большие божества роста, они все еще верили в меньших духов растительности, кукурузы и плодородия, связанных, однако, с этими богами. Некоторые из них до сих пор сохранились в виде фей, которых можно увидеть на лугах, в лесах или у ручьев, или в виде демонических существ, преследующих одинокие места. И даже сейчас во французских народных верованиях солнце, луна, ветры и т. д. считаются реальными личностями. Солнце и луна - муж и жена; у ветров есть жены; к ним обращаются по личным именам и почитают их.⁵⁶⁶ Некоторые духи, возможно, уже в языческие времена имели демонический аспект. Туатха Деа вызывали *meisi*, "призрачные тела, поднимающиеся из земли", против милезийцев, и к их услугам были злобные *спрайты-urtrochta*, а также "формы, призраки и великие королевы", называемые *guidemain* (ложные демоны). Друзиды также посылали озорных духов, которых называли *сиабра*. В "Тайн" есть упоминаний о *боканах*, *бананах* и *генити-глинни*, "гоблинах, древних существах и жителях лесов".⁵⁶⁷ Они дважды названы Туатха Де Дананн, что позволяет предположить, что они были духами природы, родственными великим богам.⁵⁶⁸ *Генити-глинни* - это духи, обитающие в лесах и долинах. В "Тайн" они дружелюбны к Кухулайнну, но на празднике *Брикriu* он и другие герои сражаются с ними и уничтожают их.⁵⁶⁹ В современных ирландских верованиях они - демоны воздуха, возможно, падшие ангелы.⁵⁷⁰

Многое из этого, вероятно, является как докельтским, так и кельтским, но оно сохранилось, потому что было дорого самим кельтам. Они поддерживали исконные культы, похожие на те, которые в тех землях, откуда они пришли, были родными и местными для них самих. Такие культы стары как мир, и когда христианство изгнало поклонение более великим богам, более молодым, древний культ природы, овеянный бессмертной юностью,

"склонился перед взрывом

В терпеливом глубоком презрении".

чтобы вновь восстать в силе. Проповедники, советы и законы выступали против него. Старые обряды продолжали практиковаться или сохранились под христианской одеждой и окраской. Их можно встретить в бретонских деревнях, в горных лесах, в валлийских и корнуэльских долинах, в ирландских поселках, и только распространение школьного образования с его материализмом и непривлекательным здравым смыслом заставляет их, наконец, сдаться.

Обличения этих культов проливают на них некоторый свет. Приношения у деревьев, камней, фонтанов и перекрестков, зажигание там костров или свечей, а также клятвы или заклинания, обращенные к ним, запрещены, как и поклонение деревьям, рощам, камням, рекам и колодцам. Солнце и луна не должны называться владыками. Не следует заниматься чародейством и гаданием, а также прыжками и танцами, песнями и хорами язычников, *то есть* их оргиастическими культами. Не должны прорицатели заниматься своим дьявольским ремеслом.⁵⁷¹ Эти обличения, конечно, не остались без последствий, и легенды рассказывали, как духи природы оплакивали силу христианских святых, их скорбные вопли эхом отдавались в лесных лощинах, уединенных долинах, на берегах озер и рек.⁵⁷² Их власть, хотя и ограниченная, не была уничтожена, но тайна, в которой часто продолжали практиковаться старые культы, придавала им более мрачную окраску. Их стали отождествлять с делами дьявола, а духов язычества - с мрачными и отвратительными демонами.⁵⁷³ Кульминацией этого стали средневековые гонения на ведьм, ведь колдовство отчасти было старым язычеством в новом обличье. Но даже это не уничтожило суеверия, которое до сих пор живет и процветает среди людей, хотя само поклонение духам природы уже исчезло.

Возможно, самым важным объектом в природе для ранних кельтов, как и для большинства первобытных людей, была луна. Фазы луны были заметны еще до того, как люди стали наблюдать солнцестояния и равноденствия, и они стали простым методом измерения времени. Кельтский год сначала был лунным - Плини говорит о кельтском методе отсчета начала месяцев и лет по луне - и предполагалось, что ночь предшествует дню.⁵⁷⁴ Праздники роста начинались не с восходом солнца, а вечером с восходом луны, и название *La Lunade* до сих пор носит праздник середины лета в некоторых районах Франции.⁵⁷⁵ В Валлон-де-ла-Суиль лес на склоне, где проводится праздник, называется *Bois de la Lune*; а в Ирландии, где праздник начинается вечером, в районе, где совершается восхождение на Снос Aine, необходимо следить за положением луны. Подобное сочетание культа солнца и луны можно найти в надписи в Лозанне - *Гению солнца и луны*.⁵⁷⁶

Возможно, праздники солнца заняли место праздников луны. Следы связи луны с сельским хозяйством встречаются в разных регионах, причем связь устанавливается по примитивному закону симпатической магии. Луна растет и убывает, поэтому она должна влиять на все процессы роста или упадка. Доктор Фрейзер привел множество примеров такого убеждения и показал, что луна имела приоритет перед солнцем в поклонении, *например*, в Египте и

Вавилоне.⁵⁷⁷ Посев производится при растущей луне, чтобы, благодаря симпатии, был большой прирост. Но собирать урожай, рубить лес и т. д. следует при убывающей луне, потому что влажность вызывается растущей луной, и в это время нужно избегать рубить то, что может испортиться от влаги. Подобные верования встречаются и у кельтов. Омелу и другие магические растения срезали при растущей луне, вероятно, потому, что их сила была бы больше. Доктор Джонсон отметил тот факт, что горцы сеяли семена при растущей луне в расчете на лучший урожай. По аналогичным оккультным причинам в Бретани считается, что зачатие во время растущей луны приводит к рождению ребенка мужского пола, а во время убывающей - женского, в то время как *рождение* ребенка в последнее время опасно. Овец и коров следует убивать в новолуние, иначе их плоть сморщится, а торф следует резать в последней четверти, иначе он останется влажным и будет испускать "силу дыма".⁵⁷⁸

Эти идеи возвращают нас в те времена, когда считалось, что луна не просто измеряет время, но и оказывает мощное воздействие на процессы роста и распада. Артемида и Диана, богини луны, имели власть над всем растущим, а поскольку некоторые кельтские богини были приравнены к Диане, они могли быть связаны с луной, тем более что на галло-римских изображениях Дианы голова украшена полумесяцем. В некоторых случаях праздники луны сохранились, как, например, у кельтиберов и других народов к северу от них, которые в полнолуние отмечали праздник безымянного бога, танцую всю ночь перед дверями своих домов.⁵⁷⁹ Безымянным богом могла быть луна, которой поклонялись в момент ее самого интенсивного света. Лунные танцы вокруг большого камня с пением в первый день года происходили в Горных горах в XVIII веке.⁵⁸⁰ Другие пережитки культа можно увидеть в практике склонения или обнажения головы в новолуние или обращения к ней со словами обожания или мольбы. В Ирландии Камден обнаружил обычай произносить в новолуние молитву "Отче наш" с добавлением слов: "Оставь нас целыми и невредимыми, какими Ты нас нашел". Подобные обычаи существуют и в Бретани, где девушки молятся луне, чтобы она даровала им сны о будущих мужьях.⁵⁸¹ Как и другие расы, кельты считали, что затмения вызываются чудовищем, нападающим на луну, а прогнать его можно криками и воплями. В 218 году до н. э. кельтские союзники Аттала были напуганы затмением, а гораздо позже христианское законодательство запретило людям собираться во время затмения и кричать: "*Винс, Луна!*"⁵⁸² Подобная практика наблюдалась в Ирландии в XVII веке. В более ранние времена ирландские поэты обращались к солнцу и луне как к божествам, и они были представлены на алтарях даже в христианские времена.⁵⁸³

Хотя кельты верили в морских богов - Мананнана, Моргена, Дилана, - само море все еще олицетворялось и считалось божественным. Оно считалось враждебным существом, и приливы и отливы встречались кельтскими воинами, которые шли на них с мечом и копьем, часто погибая в стремительных водах, а не отступая. Древние считали это бравадой. М. Джуллиан видит в этом жертву добровольного самоубийства; М. д'Арбуа - спокойное ожидание смерти и вступление в другую жизнь.⁵⁸⁴ Но эти отрывки дают ощущение фактического нападения на волны - живых существ, которых люди могли бы напугать, и, возможно, с этим сочеталось убеждение, что никто не может умереть во время прилива. Подобным образом французские рыбаки угрожают разрезать туман на две части ножом, а легенда о С. Лунэре рассказывает, как он бросил нож в туман, заставив его исчезнуть.⁵⁸⁵ Борьба с волнами упоминается и в ирландских текстах. Так, Туирбе Трагмар "бросал топор в лицо приливу, чтобы он запретил морю, которое тогда не настигнет топор". Кухулэнн в одном из приступов гнева семь дней сражался с волнами, а Фионн - с Муиреартахом, олицетворением дикого западного моря.⁵⁸⁶ На французском побережье рыбаки бросают гарпуны в некоторые вредные волны, называемые "Три ведьмины волны", тем самым взывая к их крови и заставляя их утихнуть.⁵⁸⁷ В некоторых случаях человеческие жертвы могли быть

принесены в жертву поднимающимся водам, поскольку в некоторых сказаниях говорится о ребенке, которого бросали на волны, и это, повторяемое каждые семь лет, удерживало их на своем месте.⁵⁸⁸

Море также имело свои благотворные аспекты. Берег был "местом откровения науки", а море сочувствовало человеческим горестям. В битве при Вентри "море болтало, рассказывая о потерях, и волны поднимали тяжелый, горестный стон, оплакивая их"⁵⁸⁹ В других случаях в Ирландии с помощью заклинания, наложенного на волны, или интуитивного знания слушателя было установлено, что они оплакивают смерть или описывают какое-то далекое событие.⁵⁹⁰ В прекрасной песне, которую поет жена Каэля, "волна стенает о его смерти на берегу", а в валлийском мифе волны оплакивают смерть Дилана, "сына волны", и жаждут отомстить за нее. Шум волн, набегающих на долину Конви, был его предсмертными стонами.⁵⁹¹ В Ирландии считалось, что рев моря предвещает смерть короля или приход важных новостей; и там же некоторые великие волны были отмечены в истории - волны Клидны, Туайт и Рудхрайд.⁵⁹² Девять волн, или девятая волна, отчасти из-за священной природы числа девять, отчасти из-за благотворного характера волн, имели огромное значение. Они образовывали барьер против вторжения, опасности или моровой язвы, а также оказывали целебное воздействие.⁵⁹³

Ветер также считался живым существом, чьей силы следовало опасаться. Он наказал короля Логайра за нарушение клятвы. Но он также олицетворялся богом Винтиусом, которого приравнивали к Поллуксу и которому поклонялись кельтские моряки, или Марсом, богом войны, который в своем разрушительном аспекте, возможно, считался ближайшим аналогом бога бурных ветров.⁵⁹⁴ Друиды и кельтские жрицы претендовали на власть управлять ветрами, как и волшебники и ведьмы в более поздние времена. Согласно христианским писателям, они делали это с помощью демонов, возможно, старых божеств воздуха. Епископ Агобард описывает, как *tempestarii* поднимали бури, которые уничтожали плоды земли, и привлекали "воздушные корабли" из Магонии, куда корабли переносили эти плоды.⁵⁹⁵ Магония может быть верхним воздухом, которым управлял бог неба Магунос или Могонос, приравненный к Аполлону.⁵⁹⁶ Ветры могли быть его слугами, которыми управляли также земные маги. Подобно Яхве, как его представляют себе древнееврейские поэты, он "вызывает ветры из своих сокровищниц" и "делает молнии с дождем".

Сноска 556: (обратно)

Гильдас ii. 4.

Сноска 557: (возврат)

Jocelyn, *Vila Kentig*. с. xxxii.

Сноска 558: (возврат)

Trip. Жизнь, 315.

Сноска 559: (возврат)

LL 12b. Перевод сделан по D'Arbois, ii. 250 f; ср. O'Curry, MC ii. 190.

Сноска 560: (возврат)

RC xxii. 400.

Сноска 561: (возврат)

RC xii. 109.

Сноска 562: (возврат)

Petrie, *Tara*, 34; *RC* vi. 168; *LU* 118.

Сноска 563:([возврат](#))

Джойс, *OCR* 50.

Сноска 564:([возврат](#))

Д'Акери, *Spicelegium*, v. 216; Sébillot, i. 16 f., 56, 211.

Сноска 565:([возврат](#))

Григорий Турский, *Hist.* ii. 10, говорит о существующей вере в божественность вод, птиц и зверей.

Сноска 566:([возврат](#))

Sébillot, i. 9, 35, 75, 247 и т. д.

Сноска 567:([возврат](#))

Джойс, *SH* ii. 273; Кормак, 87; Стоукс, *TIG* xxxiii., *RC* xv. 307.

Сноска 568:([возврат](#))

Мисс Халл, 170, 187, 193; *IT* i. 214; Leahy, i. 126.

Сноска 569:([возвращение](#))

IT i. 287.

Сноска 570:([возврат](#))

Хендерсон, *Ирландские тексты*, ii. 210.

Сноска 571:([возврат](#))

Capit. Karoli Magni, i. 62; *Leges Luitprand.* ii. 38; Canon 23, 2nd Coun. of Arles, Hefele, *Councils*, iii. 471; D'Achery, v. 215. Некоторые из этих нападков были направлены против тевтонских суеверий, но подобные суеверия существовали и среди кельтов.

Сноска 572: ([обратно](#))

См. Гримм, *Teutm. Myth.* ii. 498.

Сноска 573:([возврат](#))

Более терпимая нота слышна, *например*, в ирландском тексте, где говорится, что духи, являвшиеся в древности, были божественными служителями, а не демоническими, а ангелы помогали древним, потому что те следовали естественной истине. "Меч Кормака", *IT* iii. 220-221. Ср. с. [152](#), *выше*.

Сноска 574: ([обратно](#))

Sæsar, vi. 18; Плиний xxii. 14. Плиний говорит о сборе омелы в шестой день луны, который для них является началом месяцев и лет (*sexta luna, quae principia*, etc.). Это, по-видимому, означает, что шестой, а не первый день луны, от которого велся расчет. Но смысл в том, что омелу срывали в шестой день луны, а луна была тем, по чему измерялись месяцы и годы. *Luna*, а не *sexta luna*, находится в оппозиции к *quae*. Следы метода подсчета по ночам или по луне сохранились во Франции, а в ирландской и валлийской литературе он встречается часто. См. мою статью "Календарь" (кельтский) в *Hastings' Encyclop. of Religion and Ethics*, iii. 78 f.

Сноска 575: ([возвращение](#))

Delocke, "La Procession dite La Lunade", *RC* ix. 425.

Сноска 576:[\(возврат\)](#)

Monnier, 174, 222; Fitzgerald, *RC* iv. 189.

Сноска 577:[\(возврат\)](#)

Frazer, *Golden Bough*², ii. 154 f.

Сноска 578:[\(возврат\)](#)

Плиний, xvi. 45; Джонсон, *Путешествие*, 183; Рамсей, *Шотландия в восемнадцатом веке*, ii. 449; Себильо, i. 41 f.; Маккалох, *Туманный остров Скай*, 236. В Бретани считается, что девушки могут зачать ребенка благодаря силе луны (*RC* iii. 452).

Сноска 579: [\(обратно\)](#)

Страбон, iii. 4. 16.

Сноска 580:[\(возврат\)](#)

Brand, s.v. "New Year's Day".

Сноска 581:[\(возврат\)](#)

Chambers, *Popular Rhymes*, 35; Sébillot, i. 46, 57 f.

Сноска 582:[\(возврат\)](#)

Полибий, v. 78; *Vita S. Eligii*, ii. 15.

Сноска 583:[\(возвращение\)](#)

Осборн, *Советы сыну* (1656), 79; *RC* xx. 419, 428.

Сноска 584:[\(возврат\)](#)

Аристотель, *Nic. Eth.* iii. 77; *Eud. Eth.* iii. 1. 25; Stobæus, vii. 40; Ælian, xii. 22; Jullian, 54; D'Arbois, vi. 218.

Сноска 585: [\(возвращение\)](#)

Sébillot, i. 119. Обычай бросать что-нибудь в "сказочный вихрь", т.е. пыльную бурю, хорошо известен на кельтской земле и в других местах.

Сноска 586:[\(обратно\)](#)

Folk-Lore, iv. 488; Curtin, *HTI* 324; Campbell, *The Fians*, 158. Фианские воины нападали на море, когда им говорили, что оно смеется над ними.

Сноска 587: [\(возвращение\)](#)

Mélusine, ii. 200.

Сноска 588:[\(возврат\)](#)

Себильо, ii. 170.

Сноска 589:[\(возврат\)](#)

Мейер, *кат. Finntraga*, 40.

Сноска 590:[\(возврат\)](#)

RC xvi. 9; *LB* 32b, 55.

Сноска 591:[\(возврат\)](#)

Meyer, *op. cit.* 55; Skene, i. 282, 288, 543; Rh[[^]y]s, *HL* 387.

Сноска 592:(возврат)

Мейер, 51; Джойс, *PN* i. 195, ii. 257; *RC* xv. 438.

Сноска 593:(возврат)

См. с. 55, *выше*; *IT* i. 838, iii. 207; *RC* ii. 201, ix. 118.

Сноска 594:(возврат)

Holder, s.v. "Vintius".

Сноска 595:(возврат)

Агобард, i. 146.

Сноска 596:(возврат)

См. Stokes, *RC* vi. 267.

ГЛАВА XII.

ПОКЛОНЕНИЕ РЕКАМ И КОЛОДЦАМ.

Среди кельтов свидетельства современных очевидцев, надписи, votivные жертвоприношения и уцелевшие предметы показывают важность культа воды и водных божеств. Г-н Гомме утверждает, что кельтское поклонение воде произошло от докельтских аборигенов,⁵⁹⁷ но если это так, то кельты должны были иметь к нему особую склонность, раз они с таким энтузиазмом соблюдали его. Вероятно, дело в том, что кельты, уже поклонявшиеся воде, свободно перенимали местные культы воды, куда бы они ни приходили. Некоторые реки или речные богини в кельтских регионах, похоже, носят докельтские имена.⁵⁹⁸

В священное озеро близ Тулузы были брошены сокровища, чтобы прекратилась моровая язва. Цепион, который потом выловил эти сокровища, вскоре пал в бою - наказание за скупость, и *aurum Tolosanum* теперь стало выражением для товаров, приобретенных нечестным путем.⁵⁹⁹ Ежегодный праздник, длившийся три дня, проходил на озере Геводан. В воду бросали одежду, еду и воск, а также приносили в жертву животных. На четвертый день, говорят, никогда не прекращалась буря с дождем, громом и молниями - странная награда за такое поклонение озеру.⁶⁰⁰ С. Колумба изгнал духов шотландского фонтана, которому поклонялись как богу, и колодец стал священным, возможно, для самого святого, который мылся в нем и благословлял его так, что он исцелял болезни.⁶⁰¹

В надписях к названию реки добавляется какой-нибудь божественный эпитет - *dea, augusta*, - и поклоняющийся выражает благодарность за блага, полученные от божества или самой реки. Bormanus, Bormo или Borvo, Danuvius (Дунай) и Luxovius встречаются в надписях как имена речных или фонтанных богов, но богини более многочисленны - Acionna, Aventia, Bormana, Brixia, Carpundia, Clutoida, Divona, Sirona, Ura-well-нимфы; и Icauna (Йонна), Matrona и Sequana (Сена) - речные богини.⁶⁰² Пока не найдено ни одной надписи, посвященной богине озера. Некоторые личные имена, такие как Дуброгенос (сын Дуброна), Энигенус (сын Энуса), и вера Вирдумаруса в то, что одним из его предков был Рейн,⁶⁰³ указывают на идею, что речные божества могли иметь любовные отношения со смертными и порождать

потомство, названное их именами. В Ирландии Конхобар был назван так по имени реки, из которой черпала воду его мать Несса, возможно, потому, что он был ребенком речного бога.⁶⁰⁴

Именем водного божества иногда называли место его культа или города, которые возникали на берегах рек - божество таким образом становилось богом-покровителем. Названия многих городов (*например*, Дивонн или Дьонн и т. д.) происходят от распространенного кельтского названия реки Deuona, "божественная". Это название в различных формах встречается по всему кельтскому ареалу,⁶⁰⁵ и нет сомнений, что кельты, продвигаясь вперед, называли реку за рекой именем одного и того же божества, полагая, что каждая новая река была частью его или ее царства. Вероятно, сначала название было апеллятивным, затем стало личным, а божественная река превратилась в божество. Имя Deus Nemausus встречается на votivных табличках в Ниме, а имя Nemausus - это имя чистого и обильного источника, из которого вытекала одноименная река. Подобное название встречается и в других регионах - Немеза, приток Мозеля; Немх, исток Тары и прежнее название Черноводной; Нимис, испанская река, упомянутая Аппианом. В другую группу входят Матрона (Марна), Модер, Маддер, Маронна, Маронна и другие, вероятно, происходящие от слова, означающего "мать".⁶⁰⁶ Река-мать орошала целый регион, так же как в священных книгах индуизма воды являются матерями, источниками плодородия. Кельтские матери-реки, вероятно, были богинями, сродни *Матрам*, дарующим изобилие и плодородие. В Галлии Сирона, речная богиня, изображалась подобно *Матрес*. Она ассоциировалась с Гранносом, возможно, как его мать, и профессор Рх[[^]й]с приравнивает эту пару к валлийским Модрону и Мабону; Модрон, вероятно, связан с Матроной.⁶⁰⁷ В любом случае кельты считали реки дарителями жизни, здоровья и изобилия и приносили им богатые дары и жертвы.⁶⁰⁸

Такие боги, как Граннос, Борво и другие, приравненные к Аполлону, руководили целебными источниками, и они обычно ассоциировались с богинями, как их мужья или сыновья. Но поскольку богини более многочисленны, а большинство кельтских названий рек - женского рода, женские божества рек и источников, несомненно, занимали более раннее и главное место, тем более что их культ был связан с плодородием. Боги, которых было меньше, приравнивались к Аполлону, но богини не были объединены римлянами в личность одной богини, поскольку у них самих были свои группы речных богинь, нимф и наяд. До римского завоевания культ водных божеств, друзей человечества, должно быть, составлял значительную часть народной религии Галлии, и их имена можно исчислять сотнями. Термальные источники также имели своих гениев, и они были присвоены римлянами, так что местные боги теперь делили свои целительные силы с Аполлоном, Эскулапием и нимфами. Таким образом, каждый родник, каждый лесной ручей, каждая река в долине или долине, ревущий катаракт и озеро были навеяны божественными существами, в основном представлявшими как прекрасные женщины, с которыми, несомненно, были связаны *Матры*. Там они открывались своим поклонникам, а когда язычество ушло в прошлое, они остались в виде *фей* или фей, преследующих источник, колодец или реку.⁶⁰⁹ Десятки сказочных колодцев существуют до сих пор, и у них средневековые рыцари совершали множество сказочных свиданий с теми прекрасными существами, которых до сих пор видит "невежественный", но романтический крестьянин.

Благодарные поклонники возводили у этих источников святилища, у некоторых из них проводились праздники, или они были местом паломничества. Как источники плодородия они занимали место в ритуале больших праздников, а священные колодцы посещались в день Середины лета, когда речные боги также требовали себе человеческие жертвы.

Некоторые из богинь были представлены статуями или бюстами в галло-римские времена, если не раньше, а другие их изображения, которые были найдены, носили характер *ex votos*, подаренных поклонниками в знак благодарности за целебные дары богини. Также преподносились деньги, слитки золота или серебра, модели конечностей или других частей тела, которые были исцелены или хотели быть исцелены. Григорий Турский говорит о галлах, что они "изображают в дереве или бронзе члены, в которых они страдают и исцеления которых они желают, и помещают их в храм"⁶¹⁰ Контакт модели с божеством приносил исцеление реальным конечностям по принципу симпатической магии. Таких моделей было обнаружено множество. Так, в святилище Деа Секвана была найдена ваза с более чем сотней; в другой было более восьмисот. Надписи выгравированы на дощечках, которые прикреплялись к стенам храмов или помещались в источники.⁶¹¹ Свинцовые таблички с надписями помещались в источники теми, кто желал исцеления или когда воды было мало, а на некоторых настоящие воды едва ли можно отличить от божественных. К последним обращаются с просьбой исцелить, пролить воду или набухнуть - слова, которые относятся скорее к воде, чем к ним, а таблички с их откровенным анимизмом также показывают, что в некоторых случаях существовало множество элементарных духов колодца, лишь некоторые из которых возвышались до ранга богини. Их называют в совокупности *нисками* - никсиями более поздней традиции, но некоторые из них имеют личные имена - Лерано, Дибона, Деа, - что свидетельствует о том, что они стремились стать отдельными божественными личностями. Также упоминаются Пейсги, возможно, более поздние Писки, если только это слово не является искаженной формой кельтского *peiskos* или латинского *piscus*, "рыба".⁶¹² Это маловероятно, поскольку рыба не может существовать в теплом сернистом источнике, хотя кельты верили в священную рыбу колодцев или ручьев. Феи, которые сейчас ассоциируются с колодцами или с водным миром под ними, обычно безымянны и лишь в некоторых случаях имеют определенное имя. Они, как и более древние духи колодцев, обычно имеют благотворный характер.⁶¹³ Так, в фонтанах Логреса обитали девы, которые кормили путников мясом и хлебом, пока им не был причинен тяжкий вред, после чего они исчезли, а земля стала пустой.⁶¹⁴ Иногда, однако, они имеют более злобный характер.⁶¹⁵

Дух воды часто воплощался в животном, обычно в рыбе. Даже сейчас в Бретани фея, обитающая в источнике, имеет форму угря, а в XVII веке в колодцах Хайленда водилась рыба, настолько священная, что никто не осмеливался ее ловить.⁶¹⁶ В Уэльсе в колодце С. Сайби водился огромный угорь, в добродетели которого верили жители деревни, и ужас охватывал всех, кто осмеливался достать его из воды. Две священные рыбы до сих пор живут в священном колодце в Нант Перис, и их заменяют другими, когда они умирают, а мертвую рыбу хоронят.⁶¹⁷ Этот последний акт, совершаемый торжественно, является верным признаком божественного или священного характера животного. В Ирландии существует множество колодцев со священными рыбами, и рыбы обычно обладают какими-то сверхъестественными свойствами - они никогда не меняются в размерах, становятся невидимыми или принимают облик прекрасных женщин.⁶¹⁸ Любой, кто уничтожал такую рыбу, считался святотатцем, и иногда враждебное племя убивало и съедало священную рыбу захваченного им района, подобно тому как египтяне одного нома оскорбляли жителей другого, убивая их священных животных.⁶¹⁹ В старых ирландских верованиях лосось был рыбой знаний. Поэтому тот, кто ел лосося из колодца Коннла, наделялся мудростью, которая приходила к нему через орехи из орешника знаний вокруг колодца. В этом случае священную рыбу ели, но, вероятно, только определенные люди - те, кто имел на это право. Синенд, который отправился за вдохновением к колодцу, вероятно, съев одного из его лососей, был захлестнут его водами. Легенда о лососе, возможно, основана на старой ритуальной практике, когда иногда ели божественное животное. В других случаях легенды о чудесном притоке рыбы из священных колодцев, возможно, являются более поздними

христианскими традициями прежних языческих верований или обычаев, связанных с магическими методами увеличения численности священного или тотемного вида животных, как, например, в Центральной Австралии и Новой Гвинее.⁶²⁰ Иногда в качестве священного животного выступает лягушка, что напоминает *Märchen* о женихе-лягушке, живущем в колодце, который настоял на женитьбе на девушке, черпающей его воды. Хотя эта сказка не свойственна кельтам, не исключено, что божественное животное-хранитель колодца могло стать героем народной сказки, тем более что такие колодцы иногда были запретными для женщин.⁶²¹ Муха была духом-хранителем колодца Святого Михаила в Банфшире. По ее движениям делали предсказания о здоровье, и считалось, что муха, состарившись, превращается в другую.⁶²²

Подобные верования не были свойственны только кельтам. Они встречаются во всем европейском фольклоре и до сих пор живы среди дикарей - животное само по себе божественно или является олицетворением божества. Фиджийцы поклонялись огромному священному угрю; в Северной Америке и других странах существовали змеи-хранители вод; семиты поклонялись рыбам из священных колодцев как воплощениям или символам бога.

Поздние кельтские народные поверья связывали чудовищных и злобных существ с реками и озерами. Возможно, это более древние божества, которым придали демоническую форму, но даже в языческие времена в таких чудовищных существ верили, или они могли быть выжившими после более примитивных чудовищных хранителей вод. Последними были драконы или змеи, условные формы рептилий, которые когда-то обитали в водных просторах, нападая на всех, кто приближался. Эта старая идея, несомненно, сохранилась в ирландских и горских верованиях, поскольку фианы побеждали огромных драконов или змей в лохах, или святые приковывали их ко дну вод. Отсюда и распространенное географическое название Лох-на-Пиаст, "Лох чудовища". В других сказках они появляются и пожирают нечестивцев или пируют на мертвецах.⁶²³ Драки из французских суеверий - речные чудовища, которые принимают человеческий облик и утаскивают жертвы на глубину, где пожирают их - похожи на этих.

Уисге, или "водяной конь", - лошадь с пристальными глазами, перепончатыми ногами и склизкой шерстью - до сих пор вызывает страх. Он принимает различные обличья и заманивает неосторожных на погибель, или же занимается любовью в человеческом облике с женщинами, некоторые из которых узнают его истинную природу, увидев в его волосах клочок водорослей, и спасаются лишь с трудом. Такого водяного коня заставили тащить колесницу святого Фешина из Фора, и под его влиянием он стал "мягче, чем любая другая лошадь".⁶²⁴ Многие горные озера до сих пор преследует это страшное существо, и он также известен в Ирландии и Франции, где, однако, у него более хитрая и менее демоническая природа.⁶²⁵ Его лошадиная форма, возможно, связана с аналогичной формой, приписываемой кельтским водным божествам. Конями Мананнана были волны, и он неизменно ассоциировался с лошадью. Эпона, богиня-лошадь, возможно, изначально была богиней источника, и, подобно *Матре*, она иногда связана с водами.⁶²⁶ Лошадей также приносили в жертву речным божествам.⁶²⁷ Но благодетельные водные божества в их лошадиной форме претерпели любопытное искажение, возможно, в результате более поздних христианских влияний. Название одной из ветвей фоморов, Гоборчинн, означает "Лошадиноголовые", а одним из их королей был Эохайд Эхченн, или "Лошадиная голова".⁶²⁸ Имеют ли они какое-либо отношение к водяному коню, точно неизвестно.

Пенистые воды могли навести на мысль о другом олицетворении животного, поскольку название Бойна у Птолемея, [греч. bououinda], происходит от примитивного *bou-s*, "бык", и *vindo-s*, "белый", в ирландском *bó find*, "белая корова".⁶²⁹ Но нет уверенности, что этот или

кельтский культ быка был связан с верой в *Tarbh Uisge*, или "водяного быка", который не имел ушей и мог принимать другие формы. Он обитает в озерах и в целом дружелюбен к человеку, изредка спариваясь с обычными коровами. На острове Мэн *Tarroo Ushтей*, однако, порождает чудовищ.⁶³⁰ Эти кельтские водяные чудовища имеют любопытное сходство с австралийскими *буньипами*.

Уруисг, которого часто путают с брауни, обитает в одиноких местах и у водопадов и, в зависимости от своего настроения, помогает или вредит путнику. Он выглядит как человек с лохматыми волосами и бородой.⁶³¹ В Уэльсе *афанк* - это водяное чудовище, хотя слово сначала означало "карлик", а затем "водяной карлик", которых существовало множество видов. Они соответствуют ирландским водяным карликам *Лучорпайн*, происходящим вместе с фоморами и гоборхиннами от Хама.⁶³²

В других случаях старые водные существа имеют более приятную форму, как сирены и другие феи, которые преследуют французские реки, или русалки ирландских лиманов.⁶³³ В кельтской Франции и Британии озерные феи связаны с водным миром, как в сказках об Элизиуме, области ранних божеств.⁶³⁴ Они объединяются со смертными, которые, как в сказках о лебединой деве, теряют своих фей-невест из-за нарушения запретов. Во многих валлийских сказках невесту получают, бросая в воду хлеб и сыр, когда она появляется со стариком, сохранившим всю силу молодости. Он дарит смертному свою дочь и множество сказочных животных. Когда она исчезает в водах после нарушения табу, озеро иногда осушают, чтобы вернуть ее; тогда появляется отец и угрожает затопить всю округу. Отец и дочери - более ранние озерные божества, и в хлебе и сыре мы можем видеть пережиток подношений им.⁶³⁵

На человеческие жертвы водным божествам наводит вера в то, что водные чудовища пожирают людей, а также традиция, согласно которой река каждый год приносит свои жертвы. В народных рифмах намекается на ежегодный характер жертвоприношения, а валлийская легенда рассказывает о голосе, раздающемся раз в год из рек или озер и вызывающем: "Час настал, а человека нет".⁶³⁶ Здесь прослеживается отказ от обычая жертвоприношения и традиционное представление о гневе божества за то, что им пренебрегают. Такие духи или боги, подобно водяным чудовищам, всегда были начеку, чтобы схватить тех, кто вторгся в их владения. В некоторых случаях предполагается, что жертву забирают в канун Середины лета - время жертвоприношения в языческий период.⁶³⁷ Духи колодцев также имели вредоносный аспект для тех, кто, по крайней мере, проявлял неуважение, приближаясь к ним. Это видно из легенд об опасности необдуманного заглядывания в колодец или пренебрежения его крышкой, а также из поверья о том, что после посещения колодца нельзя оглядываться назад. Духов колодцев также просили причинить вред врагам.

Легенды, рассказывающие об опасности удаления или изменения колодца, или о том, что колодец переместился в другое место, потому что женщина вымыла в нем руки, указывают на старые табу, связанные с колодцами. Боанд, жена Нехтайна, отправилась к сказочному колодцу, который мог посещать только он и его виночерпий, и когда она показала свое пренебрежение к нему, воды поднялись и уничтожили ее. Теперь они текут как река Бойн. Синенда постигла та же участь за вторжение в колодец Коннла, и в этом случае преследующие воды стали рекой Шеннон.⁶³⁸ Это варианты истории, которая может быть использована для объяснения происхождения любой реки, но легенды предполагают, что определенные колодцы были запретными для женщин, потому что определенные отрасли знаний, которым учит колодец, должны быть предназначены для мужчин.⁶³⁹ Легенды, по сути, говорили: "Посмотрите, к чему привело вторжение женщин за пределы своей сферы".

Дикарские "тайны" обычно запретны для женщин, которые также не допускают мужчин к своим священным обрядам. С другой стороны, поскольку все племенные предания когда-то находились в руках мудрой женщины, такие табу и легенды могли возникнуть, когда мужчины стали претендовать на эти предания. В других легендах женщины связаны с колодцами, как хранительницы, которые должны держать их закрытыми, чтобы не набрать воды. Когда женщина забыла заменить крышку, воды вырвались наружу, захлестнув ее, и образовали озеро.⁶⁴⁰ Женщина - жрица колодца, которая, пренебрегая частью ритуала, подвергается наказанию. Даже в новейшие времена мы находим священные колодцы, за которые отвечает женщина, инструктирующая посетителей о должном ритуале.⁶⁴¹ Если такие легенды и пережитки указывают на бывших кельтских жриц колодцев, то они параллельны норвежским хоргабрудар, хранителям колодцев, ныне эльфам, живущим в водах.⁶⁴² На то, что подобные легенды основаны на ритуале поклонения колодцу, указывает то, что Боанд трижды обходит вокруг колодца, вместо обычного *deiseil*. Должный ритуал должен соблюдаться, и эти истории служат предостережением от пренебрежения им.

Несмотря на двадцать веков христианства и анафемы святых и соборов, старые языческие обычаи у целебных колодцев сохранились - поразительный пример человеческого консерватизма. С. Патрик обнаружил, что язычники его времени поклонялись колодцу под названием *Slán*, "дарующему здоровье", и приносили ему жертвы,⁶⁴³ и ирландский крестьянин сегодня не сомневается, что в его святых колодцах есть что-то божественное. Кельты принесли с собой веру в божественность источников и колодцев, но, естественно, перенимали местные культы, где бы они их ни находили. Впоследствии церковь поставила старые языческие колодцы под защиту святых, но часть ритуала часто оставалась неизменной. Поэтому многие колодцы почитались на протяжении веков разными расами и при смене религии и государственного устройства. Так, у термальных источников Викарелло были найдены подношения, которые показывают, что их культ продолжался с каменного века, через бронзовый век, до времен римской цивилизации, и так до наших дней; и это не единичный случай.⁶⁴⁴ Но он служит доказательством того, что все расы, высокие и низкие, сохраняют неизменными великие очертания первобытной религии природы. По всей вероятности, ритуал целебных колодцев также остался в значительной степени неизменным, и везде, где он встречается, он следует одному и тому же общему типу. Пациент обходил колодец три раза *по деусу* или по солнцу, стараясь не произносить ни слова. Затем он становился на колени у колодца и молился божеству о своем исцелении. В наше время молятся святому, а иногда и самому колодцу.⁶⁴⁵ Затем он пил воду, купался в ней или обмывал свои конечности или язвы, вероятно, при участии жрицы колодца. Заплатив ей дань, он делал подношение божеству колодца и прикреплял повязку или часть одежды к колодцу или к дереву неподалеку, чтобы через него постоянно *поддерживать связь* с целебными силами. Вероятно, эти действия сопровождались ритуальными формулами, но в остальном не произносилось ни слова, и пациент не должен был оглядываться, покидая колодец. Для таких посещений благоприятствовало особое время - Бельтайн, Середина лета или 1 августа,⁶⁴⁶ а если пациент был слишком болен, чтобы самому явиться к колодцу, ритуал за него мог провести другой человек.⁶⁴⁷

Тряпка или одежда, повешенная на дерево, как бы соединяет дух дерева с духом колодца, и дерево и колодец часто встречаются вместе. Но иногда ее бросают в колодец, как галльские жители времен С. Григория бросали в священное озеро подношения из ткани и шерсти.⁶⁴⁸ Тряпка и сейчас рассматривается в свете подношения, и такие подношения, от ценных предметов одежды до простого тряпья, все еще вешаются народом на священные деревья. Таким образом, она, вероятно, всегда имела жертвенный аспект в ритуале колодца, но поскольку магия и религия постоянно смешиваются, она также имела свой магический

аспект. Тряпка, попав к больному, передавала его болезнь дереву, или, будучи еще тонко связанной с ним, через него передавала ему целебные свойства.

Подношение, брошенное в колодец - булавка, монета и т. д., - также может иметь этот двойной аспект. Булавкой часто укалывают или трут больное место, как бы передавая болезнь колодцу, а если ее подхватит другой человек, то болезнь может перейти к нему. Это же относится и к монете.⁶⁴⁹ Но другие примеры показывают жертвенный характер булавки или другой мелочи, которая, вероятно, символизирует или является продолжением более дорогого подношения. В некоторых случаях считается, что те, кто не оставит ее у колодца, из которого пили, умрут от жажды, а в тех случаях, когда предлагают монету, предполагается, что она исчезает, унесенная духом колодца.⁶⁵⁰ Монета явно имеет характер подношения, и иногда она должна быть золотой или серебряной, а о древности кельтского обычая свидетельствуют классические описания монет, сверкающих в бассейне Клитумна, и "золота Тулузы", спрятанного в священных резервуарах.⁶⁵¹ Также существует старое и широко распространенное поверье, что вся вода принадлежит какому-то божественному или чудовищному хранителю, который не расстанется с ней без *предварительной оплаты*. Во многих случаях оба обряда - с тряпкой и булавкой - не используются, и это может свидетельствовать о том, что первоначально они имели одну и ту же цель - магическую или жертвенную, а возможно, и ту, и другую. Приносились и другие жертвы - животное, пища или *ex voto*, причем последнее встречается даже в поздних сохранившихся обрядах, как, например, у колодца С. Тенью в Глазго, где даже в XVIII веке на дерево клали олово, вырезанное для изображения больного члена, или у колодца С. Уинифред в Уэльсе, где оставляли костыли.

Определенные воды обладали силой изгонять демона безумия. Помимо питья, больного бросали в воду, чтобы шок изгнал демона, как в других случаях демонов изгоняют флагелляцией или побоями. Божественность воды помогала процессу, и ему обычно делали подношение. В других случаях священные воды должны были отгонять болезни от местности или от тех, кто их пил. Или, опять же, они обладали способностью наделять плодородием. Женщины совершали паломничество к колодцам, пили или купались в воде, умоляли духа или святого даровать им потомство и делали соответствующее подношение.⁶⁵² Дух или святой, передавая свою силу, приносил плодородие, но эта идея была в гармонии с признанной силой воды очищать, укреплять и исцелять. Женщины, по аналогичной причине, пили или мылись в водах, или носили какие-либо предметы, смоченные в них, чтобы иметь легкие роды или изобилие молока.⁶⁵³

Воды также давали прорицания: способ их течения, количество воды в колодце, появление или отсутствие пузырьков на поверхности, когда туда бросали подношение, погружение или всплытие различных предметов - все это указывало на возможность излечения, удачу или несчастье, ожидающее вопрошающего, или, в случае с девушками, на то, будут ли их возлюбленные верны. Движения животного, охраняющего колодец, также были зловещими для посетителя.⁶⁵⁴ К рекам или речным божествам также обращались. В случае подозрения в неверности кельты, жившие на берегу Рейна, клали новорожденного ребенка в щит на воде. Если он всплывал, мать считалась невиновной; если тонул - ему давали утонуть, а ее предавали смерти.⁶⁵⁵ Девушки, чья чистота вызывала подозрения, подвергались подобному испытанию, и С. Григорий Турский рассказывает, как женщина, обвиненная в прелюбодеянии, была доказана тем, что ее бросили в Сону.⁶⁵⁶ средневековые испытания ведьм на воде связаны с этим обычаем, который, однако, был широко распространен.⁶⁵⁷

Зловещий аспект духа колодца проявляется в "проклятых колодцах", в которых считалось, что если бросить в них какой-либо предмет с именем врага, сопровождая это проклятием,

дух колодца станет причиной его смерти. В некоторых случаях проклятие было начертано на свинцовой табличке, брошенной в воду, как и в других случаях на ней была выгравирована молитва во благо жертвователя. Или же в колодец клали предметы, над которыми произносили заклинание, чтобы жертва, черпающая воду, могла пострадать. Прекрасным примером колодца для проклятий является колодец Финнон Элиан в Денби, у которого, должно быть, когда-то была жрица-хранительница, поскольку в 1815 году пожилая женщина, которая его опекала, председательствовала на церемонии. Она записывала имя жертвы в книгу и одновременно получала подарок. От имени жертвы в колодец опускали булавку, и через нее и через знание его имени дух колодца воздействовал на него, причиняя ему вред.⁶⁵⁸ Очевидно, что подобные обряды, в которых смешиваются магия и религия, не являются чисто кельтскими, но интересно отметить их существование в кельтских землях и среди кельтского народа.

Сноска 597:[\(вернуться\)](#)

Ethnol. in Folklore, 104 f.

Сноска 598:[\(возврат\)](#)

Д'Арбуа, *PH* ii. 132, 169; Доттин, 240.

Сноска 599:[\(возврат\)](#)

Юстин, xxxii. 3; Страбон, iv. 1. 13.

Сноска 600:[\(возврат\)](#)

S. Gregory, *In Glor. Conf.* ch. 2. Возможно, праздник и жертвоприношения были призваны вызвать дождь во время засухи. См. с. [321](#), далее.

Сноска 601: [\(обратно\)](#)

Адамман, *Vita Colum.* ii. 10.

Сноска 602:[\(возврат\)](#)

См. Holder, s.v.

Сноска 603:[\(возврат\)](#)

Д'Арбуа, *RC* x. 168, xiv. 377; *CIL* xii. 33; Propertius, iv. 10. 41.

Сноска 604:[\(возврат\)](#)

См. с. [349](#), далее.

Сноска 605:[\(возврат\)](#)

Ср. птолемеевские [греч. Dêouana] и [греч. Dêouna] (ii. 3. 19, 11. 29); шотландское и английское Dee; Divy в Уэльсе; Dêve, Dive и Divette во Франции; Devon в Англии; Deva в Испании (птолемеевское [греч. Dêoua], ii. 6. 8). Шеннон даже в седьмом веке именуется "богиней" (*Trip. Life*, 313).

Сноска 606: [\(обратно\)](#)

Holder, s.v.; D'Arbois, *PH* ii. 119, считает, что *Матрона* - лигурийка. Но, похоже, она имеет сильное кельтское родство.

Сноска 607:[\(возврат\)](#)

Rh[[^]y]s, *HL* 27-29, *RC* iv. 137.

Сноска 608:[\(возврат\)](#)

По этому вопросу см. Пикте, "Quelques noms celtiques de rivières", RC ii. 1 f. Орозий, v. 15. 6, описывает жертвоприношения золота, серебра и лошадей, приносимые Роне.

Сноска 609: (обратно)

Мори, 18. В продолжение этой веры любое божество может появиться у призрачного источника. Святой Патрик и его синод епископов у ирландского колодца считались *сидами* или богами (стр. 64, выше). У сказочного колодца Жанна д'Арк получила свое первое видение.

Сноска 610: (обратно)

Greg. Турне, *Vita Patr.* с. 6.

Сноска 611: (возврат)

См. Reinach, *Catal. Sommaire*, 23, 115; Baudot, *Rapport sur les fouilles faits aux sources de la Seine*, ii. 120; RC ii. 26.

Сноска 612: (возвращение)

Об этих табличках см. Nicolson, *Keltic Studies*, 131 f.; Jullian, RC 1898.

Сноска 613: (возврат)

Sébillot, ii. 195.

Сноска 614: (возврат)

Пролог к "Конте дю Грааль" Хрестиана.

Сноска 615: (возврат)

Sébillot, ii. 202 f.

Сноска 616: (возврат)

Ibid. 196-197; Martin, 140-141; Dalyell, 411.

Сноска 617: (возврат)

Rh[[^]y]s, *CFL* i. 366; *Folk-Lore*, viii. 281. Если рыба появлялась, когда больной пил из колодца, это было хорошим предзнаменованием. Об обычае хоронить священных животных см. Herod, ii. 74; Ælian, xiii. 26.

Сноска 618: (обратно)

Gomme, *Ethnol. in Folklore*, 92.

Сноска 619: (возврат)

Trip. Life, 113; Tigernach, *Annals*, A.D. 1061.

Сноска 620: (возврат)

Макинли, 184.

Сноска 621: (возврат)

Burne, *Shropshire Folk-Lore*, 416; Campbell, *WHT* ii. 145.

Сноска 622: (возврат)

Old Stat. Account, xii. 465.

Сноска 623: (возврат)

S. Патрик, очищая Ирландию от змей, расправился таким образом с самыми страшными экземплярами. Св. Колумба уничтожил чудовище, наводившее ужас на обитателей Несса. Джойс, *PN* i. 197; Адамнан, *Vita Columb.* ii. 28; Кеннеди, 12, 82, 246; *RC* iv. 172, 186.

Сноска 624: (возвращение)

RC xii. 347.

Сноска 625: (возврат)

О водяной лошади см. Кэмпбелл, *WHT* iv. 307; Macdongall, 294; Campbell, *Superstitions*, 203; а о манксе *Glashtyn*, разновидности водяной лошади, см. Rh[[^]y]s, *CFL* i. 285. О французских когнатах см. Bérenger-Féraud, *Superstitions et Survivances*, i. 349 f.

Сноска 626: (возврат)

Reinach, *CMR* i. 63.

Сноска 627: (возврат)

Орозий, т. 15. 6.

Сноска 628: (возврат)

LU 2a. Об Эохаиде рассказывается вариант истории Мидаса - обнаружение ушей его коня. Это также рассказывается о Лабрайде Лоре (*RC* ii. 98; Kennedy, 256) и о короле Марке в Бретани и в Уэльсе (*Le Braz*, ii. 96; Rh[[^]y]s, *CFL* 233). Другие варианты встречаются в некельтских регионах, так что эта история не имеет мифологического значения на кельтской почве.

Сноска 629: (обратно)

Ptol. ii. 2. 7.

Сноска 630: (возврат)

Campbell, *WHT* iv. 300 f.; Rh[[^]y]s, *CFL* i. 284; Waldron, *Isle of Man*, 147.

Сноска 631: (возврат)

Macdougall, 296; Campbell, *Superstitions*, 195. Об Уруисге как Брауни см. *WHT* ii. 9; Graham, *Scenery of Perthshire*, 19.

Сноска 632: (возвращение)

Rh[[^]y]s, *CFL* ii. 431, 469, *HL*, 592; *Book of Taliesin*, vii. 135.

Сноска 633: (возвращение)

Sébillot, ii. 340; *LL* 165; *IT* i. 699.

Сноска 634: (возврат)

Sébillot, ii. 409.

Сноска 635: (возврат)

См. Pughe, *The Physicians of Myddfai*, 1861 (это были потомки водной феи); Rh[[^]y]s, *Y Cymmrodor*, iv. 164; Hartland, *Arch. Rev.* i. 202. Такие водные боги с прекрасными дочерьми известны в большинстве мифологий - греческие Нерей и Нереиды, славянский Водяной царь и японский бог Океан-Покровитель (Ralston, *Songs of the Russian People*, 148; Chamberlain, *Ko-ji-ki*, 120). У Мананнана было девять дочерей (Wood-Martin, i. 135).

Сноска 636: (возвращение)

Sébillot, ii. 338, 344; Rh[[^]y]s, *CFL* i. 243; Henderson, *Folk-Lore of the N. Counties*, 262.

Ср. рифмы "L'Arguenon veut chaque année son poisson", где "рыба" - это человеческая жертва, и

"Кровожадный Ди

Каждый год нужно три,

А вот прекрасная Дон,

Ей не нужно ни одной".

Сноска 637: (обратно)

Sébillot, ii. 339.

Сноска 638: (возврат)

Rendes Dindsenchas, *RC* xv. 315, 457. Другие случаи наказания за неправильное использование колодца приведены в Sébillot, ii. 192; Rees, 520, 523. Ирландское озеро больше не заживает после того, как охотник переплыл его со своими гончими (Джойс, *ПН* ii. 90). Похожая легенда встречается у вотяков, одно из священных озер которых было перенесено на свое нынешнее место из-за того, что женщина постирала в нем грязную одежду (*L'Anthropologie*, xv. 107).

Сноска 639: (обратно)

Rh[[^]y]s, *CFL* i. 392.

Сноска 640: (возврат)

Гиральд. *Cambr. Itin. Hib.* ii. 9; Joyce, *OCR* 97; Kennedy, 281; O'Grady, i. 233; Skene, ii. 59; Campbell, *WHT* ii. 147. Воды часто затопляют города, которые теперь видны под волнами - город Ис в Арморике (Le Braz, i. p. xxxix), или башни под Lough Neagh. В некоторых валлийских случаях виновником является мужчина (Rh[[^]y]s, *CFL* i. 379). В случае с Lough Neagh хранительницей колодца была Либан, которая жила в водах как русалка. Позже она была поймана и получила крестильное имя Муиргенн, "морское рождение". Здесь миф о водной богине, которая, как говорят, приняла крещение, примыкает к легенде о беспечном хранителе источника, с которым ее отождествляют (O'Grady, ii. 184, 265).

Сноска 641: (возвращение)

Робертс, *Cambrian Pop. Antiq.* 246; Hunt, *Popular Romances*, 291; *New Stat. Account*, x. 313.

Сноска 642: (возврат)

Торп, *Северный миф*. ii. 78.

Сноска 643: (возврат)

Джойс, *ПН* ii. 84. *Слан* встречается во многих названиях колодцев. Поклонение колодцам осуждается в канонах Четвертого Арльского собора.

Сноска 644: (вернуться)

Cartailhac, *L'Age de Pierre*, 74; Bulliot et Thiollier, *Mission de S. Martin*, 60.

Сноска 645: (возврат)

Sébillot, ii. 284.

Сноска 646: [\(возврат\)](#)

Dalyell, 79-80; Sébillot, ii. 282, 374; см. с. [266](#), *infra*.

Сноска 647: [\(возвращение\)](#)

Я составил этот рассказ о ритуале на основе описаний современных обычаев в различных работах. Например, Moore, *Folk-Lore*, v. 212; Mackinley, *passim*; Hope, *Holy Wells*; Rh[[^]y]s, *CFL*; Sébillot, 175 f.; Dixon, *Gairloch*, 150 f.

Сноска 648: [\(возвращение\)](#)

Brand, ii. 68; Greg. *In Glor. Conf.* с. 2.

Сноска 649: [\(возврат\)](#)

Sébillot, ii. 293, 296; *Folk-Lore*, iv. 55.

Сноска 650: [\(возврат\)](#)

Mackinley, 194; Sébillot, ii. 296.

Сноска 651: [\(возврат\)](#)

Folk-Lore, iii. 67; *Athenæum*, 1893, 415; Плиний, *Ep.* viii. 8; Страбон, iv. 287; Diod. Sic. v. 9.

Сноска 652: [\(обратно\)](#)

Walker, *Proc. Soc. Ant. Scot.* vol. v.; Sébillot, ii. 232. В некоторых ранних ирландских случаях червь, проглоченный женщиной вместе с водой, вызывает беременность. См. с. [352](#), далее.

Сноска 653: [\(обратно\)](#)

Sébillot, ii. 235-236.

Сноска 654: [\(возврат\)](#)

См. Le Braz, i. 61; *Folk-Lore*, v. 214; Rh[[^]y]s, *CFL* i. 364; Dalyell, 506-507; Scott, *Minstrelsy*, *Introd.* xliii; Martin, 7; Sébillot, ii. 242 f.; *RC* ii. 486.

Сноска 655: [\(возвращение\)](#)

Юллиан, *Послание к Максимиனு*, 16. Возможно, эта практика была связана с отмеченной Аристотелем практикой погружения новорожденного в реку, чтобы укрепить его, как он говорит (*Pol.* vii. 15. 2), но более вероятно, что это был обряд крещения или очищения. См. с. [309](#), далее.

Сноска 656: [\(обратно\)](#)

Lefevre, *Les Gaulois*, 109; Michelet, *Origines du droit français*, 268.

Сноска 657: [\(возврат\)](#)

См. примеры его использования в Post, *Grundriss der Ethnol. Jurisprudenz*, ii. 459 f.

Сноска 658: [\(возврат\)](#)

Roberts, *Cambrian Popular Antiquities*, 246.

ГЛАВА XIII.

ПОКЛОНЕНИЕ ДЕРЕВЬЯМ И РАСТЕНИЯМ.

У кельтов был свой собственный культ деревьев, но они переняли местные культы - лигурийские, иберийские и другие. *Fagus Deus* (божественный бук), *Sex arbor* или *Sex arbores* из пиренейских надписей и анонимный бог, представленный хвойным деревом на алтаре в Тулузе, вероятно, указывают на местные лигурийские культы деревьев, продолженные кельтами в римские времена.⁶⁵⁹ Леса также персонифицировались или управлялись одной богиней, как *Dea Arduinna* в Арденнах и *Dea Abnoba* в Шварцвальде.⁶⁶⁰ Но преобладали и более примитивные идеи, например, приписывающие лесу целый класс древесных божеств, например, *Fatae Dervones*, духи дубовых лесов Северной Италии.⁶⁶¹ Группы деревьев, такие как *Sex arbores*, почитались, возможно, за их высоту, изолированность или какие-то другие особенности.

Кельты устраивали свои священные места в темных рощах, на деревьях висели подношения или головы жертв. Человеческие жертвы подвешивались или насаживались на деревья, например, воинами Боудикки.⁶⁶² Они, как и подношения, до сих пор размещаемые народом на священных деревьях, были привязаны к ним, потому что деревья были обителью духов или божеств, которые во многих случаях имели власть над растительностью.

Плиний сказал о кельтах: "Они не почитают ничего более священного, чем омела и дерево, на котором она растет. Но кроме этого они выбирают дубы для своих священных рощ и не совершают ни одного священного обряда без использования дубовых ветвей".⁶⁶³ Максим Тирский также говорит о кельтском (? германском) образе Зевса в виде высокого дуба, а старый ирландский глоссарий называет *daur*, "дуб", ранним ирландским именем "бога" и глоссирует его через *dia*, "бог".⁶⁶⁴ Священный огонь нужды мог быть получен путем трения из древесины дуба, и именно из-за старой святости дуба кусочек его древесины до сих пор используется в качестве талисмана в Бретани.⁶⁶⁵ Другие арийские народы, помимо кельтов, считали дуб символом высокого бога, солнца или неба,⁶⁶⁶ но, вероятно, это было не самое раннее его значение. Дубовые леса когда-то были более обширны в Европе, чем сейчас, и старая традиция о том, что люди когда-то жили желудями, была подтверждена археологическими находками, например, в Северной Италии.⁶⁶⁷ Народ, живущий в дубовом регионе и частично питающийся желудями, мог легко воспринимать дуб как представителя духа растительности или роста. Он был долговечен, его листва служила защитой, он давал пищу, его древесина использовалась в качестве топлива, и, таким образом, он явно был другом человека. По этим причинам, а также потому, что это было самое живучее и живое существо, которое знали люди, оно стало воплощением духов жизни и роста. Согласно народным преданиям, дух растительности в виде своего представителя ежегодно умерщвлялся, пока был в полном расцвете сил, чтобы его жизнь приносила пользу всему существу и передавалась без изменений его преемнику.⁶⁶⁸ Поэтому в летних кострах сжигали дуб или человека, представляющего дух растительности, или обоих вместе. Как же дуб стал символизировать бога, приравненного к Зевсу? Хотя это уравнение может быть бесполезным, возможно, что связь заключалась в том, что Зевс и Юпитер выполняли сельскохозяйственные функции, или что, когда было сделано уравнение, прежний дух растительности превратился в божество с функциями, напоминающими функции Зевса. Костры разжигались для призыва жизни солнца; они питались дубовыми дровами, и в них сжигался дуб или человеческая жертва, представляющая дух, воплощенный в дубе. Поэтому, возможно, считалось, что солнце укреплялось огнем, живущим в священном дубе; таким образом, он был "первоначальным хранилищем или резервуаром огня, который время от

времени извлекался, чтобы питать солнце".⁶⁶⁹ Дуб, таким образом, стал символом светлого бога, также связанного с ростом. Но, судя по народным преданиям, более древняя концепция все еще оставалась сильной, и жертва дерева или человека влияла на весь растительный мир, а также на жизнь человека, в то время как огонь укреплял солнце.

Доктор Эванс утверждает, что "первоначальным священным объектом в центральных трилитах Стоунхенджа было священное дерево, дуб, образ кельтского Зевса". Дерево и камни, когда-то связанные с культом предков, стали символами "более небесного Духа или Духов, чем те, что принадлежат ушедшим людям".⁶⁷⁰ Но сейчас доказано, что Стоунхендж существовал до прихода кельтов, следовательно, такой культ должен был быть докельтским, хотя он вполне мог быть принят кельтами. Был ли этот гипотетический культ практикован племенем, группой племен или всем народом, остается неясным, и, более того, можно усомниться в том, что Стоунхендж когда-либо был чем-то большим, чем местом проведения некоторых обрядов предков.

Другие деревья - тис, кипарис, ольха и ясень - почитались, судя по тому, что рассказывает Лукан о священной роще в Марселе. Ирландские друиды приписывали особые достоинства орешнику, рябине и тису, древесина которых использовалась в магических церемониях, описанных в ирландских текстах.⁶⁷¹ Костры из рябины зажигались друидами враждующих армий, и над ними произносились заклинания, чтобы сбить с толку противника,⁶⁷² а древесина всех этих деревьев до сих пор считается действенной против фей и ведьм.

Ирландская желчь была священным деревом, имеющим большой возраст и растущим над священным колодцем или фортом. Пять из них описаны в "*Диндсенхах*", и один из них был дубом, который приносил не только желуди, но и орехи и яблоки.⁶⁷³ Мифические деревья Элизиума имели столь же разнообразные плоды, и причиной в обоих случаях, возможно, является тот факт, что, когда культурное яблоко заняло место желудей и орехов в качестве основного продукта питания, слова, обозначающие "орех" или "желудь", были перенесены на яблоко. Тогда легко мог возникнуть миф о деревьях, на которых росли все эти плоды. Другой ирландской желчью был тис, описанный в поэме как "твердый сильный бог", а такие фразы в этой поэме, как "слово-чистый человек", "суждение о происхождении", "заклинание знания", могут иметь отношение к обычаю писать гадания в огаме на прутьях тиса. Другими деревьями были ясени, и от одного из них были названы *Пихтовые Били*, "люди дерева" - возможно, тотемный клан.⁶⁷⁴ Жизнь королей и вождей была связана с этими деревьями, вероятно, как представителей духа растительности, воплощенного в дереве, и под их сенью они становились на престол. Но как замещающий короля был убит, так, несомненно, и эти главные священные деревья были слишком священными, слишком заряженными сверхъестественной силой, чтобы их срубили и сожгли, а ежегодный ритуал проводили с другим деревом. Но во времена междоусобиц одно племя прославлялось уничтожением желчи другого; и даже в десятом веке, когда желчь *майге Адаира* была уничтожена Маэлоколеном, этот акт воспринимался с ужасом. "Но, о читатель, это деяние не осталось безнаказанным".⁶⁷⁵ О другой желчи, Боррисокане, говорили, что любой дом, в котором сгорел ее фрагмент, сам будет уничтожен огнем.⁶⁷⁶

Племенные и личные имена указывают на веру в происхождение от богов или духов деревьев и, возможно, на тотемизм. Эбуроны были племенем тисового дерева (*эбурос*); у битуригов, возможно, символом была омела, а их фамилия Вивиши предполагает, что их называли "людьми омелы".⁶⁷⁷ Если *биле* (дерево) связано с именем Биле, предка милезийцев, это может указывать на некий миф о происхождении от священного дерева, как в случае с

Пихтовыми Биле, или "людьми дерева".⁶⁷⁸ Другие имена, такие как Гидген (*Viduo-genos*, "сын дерева"), Дерген (*Dervo-genos*, "сын дуба"), Гернгген (*Verno-genos*, "сын ольхи"), подразумевают родство с деревом. Хотя эти имена стали условными, они выражают то, что когда-то было живой верой. Встречаются также имена, заимствованные непосредственно у деревьев - Эбурос или Эбур, "тис", Деруа или Деруакус, "дуб", и т. д.

Почитание деревьев, растущих рядом с курганами или мегалитическими памятниками, вероятно, было докельтским культом, продолженным кельтами. Дерево олицетворяло призрак погребенного под ним человека, но такой призрак вряд ли можно было отличить от духа дерева или божества. Даже сейчас в кельтских районах существует крайнее почитание деревьев, растущих на кладбищах и в других местах. Опасно срубить их или сорвать с них лист или ветку, а в бретонских церковных дворах считается, что тис протягивает корень ко рту каждого трупа.⁶⁷⁹ История о могиле Кипериссы, дочери кельтского короля в Дунайском регионе, из которой впервые вырос "скорбный кипарис",⁶⁸⁰ связана с распространенными легендами о деревьях, растущих из могил влюбленных, пока их ветви не переплетутся. В них воплощена вера в то, что дух умершего находится в дереве, которое, таким образом, по всей вероятности, являлось объектом культа. Подобные легенды встречаются в кельтских сказаниях. Тисовые колья, вбитые в тела Найси и Дейрдре, чтобы разлучить их, превратились в тисовые деревья, верхушки которых обнимают собор Армага. Тис вырос из могилы Бейле Мак Буайна, а яблоня - из могилы его возлюбленной Айлинн, и верхушки каждого из них имели форму их голов.⁶⁸¹ Идентификация дерева и призрака здесь полная.

Бузину, рябину и терн до сих пор сажают вокруг домов, чтобы отпугнуть ведьм, а веточки рябины ставят над дверными проемами - это сохранилось с тех времен, когда считалось, что в них обитает благодетельный дух, враждебный злым влияниям. В Ирландии и на острове Мэн считается, что терн - это место обитания фей, и они, как и лесные феи или "лесные люди", вероятно, являются представителями более древних духов деревьев и богов рощ и лесов.⁶⁸²

Поклонение деревьям уходит корнями в древнейший культ природы, и Церкви было очень трудно его подавить. Соборы выступали против культа деревьев, против подношений им или возложения огней перед ними и перед колодцами или камнями, а также против веры в то, что некоторые деревья слишком священны, чтобы их рубить или сжигать. На тех, кто практиковал эти обряды, налагались большие штрафы, но они все равно продолжались.⁶⁸³ Амур, епископ Осерра, пытался остановить поклонение большому грушевому дереву, стоявшему в центре города, на котором полухристианские жители с особой грубостью вешали головы животных. В конце концов святой Германус уничтожил его, но с риском для жизни. Св. Мартину Турскому было позволено разрушить храм, но люди не позволили ему посягнуть на почитаемую сосну, стоявшую рядом с ним - прекрасный пример того, как более официальное язычество пало перед христианством, в то время как более древняя религия почвы, из которой оно возникло, не могла быть полностью искоренена.⁶⁸⁴ Церковь часто шла на компромисс. Изображения богов, прикрепленные к деревьям, заменялись изображениями Богородицы, но с любопытными результатами. Возникли легенды о том, как верующих приводили к таким деревьям и там они обнаруживали образ Мадонны, чудесным образом помещенный среди ветвей.⁶⁸⁵ Это аналогично легендам об обнаружении изображений Девы Марии в земле, причем эти изображения действительно принадлежали *Mamre*.

Изображения священных деревьев иногда встречаются на монетах, алтарях и *ex votos*.⁶⁸⁶ Если верна интерпретация, которая видит изображение части легенды о Кухуленне на

алтарях Парижа и Тревеса, то изображенные там деревья не обязательно будут священными. Но в противном случае они могут изображать священные деревья.

Теперь мы обратимся к рассказу Плиния об обряде омелы. Друиды не считали ничего более священным, чем это растение и дерево, на котором оно растет, вероятно, дуб. Из него создавались рожи, а ветви дуба использовались во всех религиозных обрядах. Все, что росло на дубе, было послано с небес, а наличие омелы свидетельствовало о том, что Бог избрал это дерево для особой благосклонности. Как ни редка была омела, но, когда ее находили, она становилась объектом тщательного ритуала. На шестой день луны ее срывали. Под деревом готовились к жертвоприношению и пиру, туда приводили двух белых быков, чьи рога никогда не были связаны. Друид, облаченный в белое, поднимался на дерево и срезал омелу золотым серпом. Когда она падала, ее ловили в белую ткань; затем быков приносили в жертву и молились, чтобы Бог сделал свой дар благополучным для тех, кому он его даровал. Омелу называли "универсальным целителем", а зелье, приготовленное из нее, приводило бесплодных животных к плодородию. Она также служила средством против всех ядов.⁶⁸⁷ Вряд ли можно поверить, что столь тщательно разработанный ритуал просто привел к медико-магическому использованию омелы. Возможно, конечно, что обряд был ослабленным выживанием чего-то, что когда-то было более важным, но более вероятно, что Плиний приводит лишь несколько живописных деталей и проходит мимо *обоснования* ритуала. Он не говорит нам, кто был тот "бог", о котором он говорит, возможно, бог солнца или бог растительности. Что касается "дара", то, вероятно, в его представлении это была омела, но вполне возможно, что это означало дар роста в поле и на участке. Дерево, возможно, было срублено и сожжено; воны могли быть воплощением бога растительности, как, возможно, и дерево. Нам нет необходимости повторять значение, которое придавалось ритуалу,⁶⁸⁸ но можно добавить, что если это значение верно, то обряд, вероятно, происходил во время праздника Середины лета, праздника роста и плодородия. Омелу до сих пор собирают в канун Мидсаммера и используют как противоядие от ядов или для лечения ран. Ее друидическое название до сих пор сохранилось в кельтской речи в словах, означающих "всецелитель", ее также называют *sùgh an daraich*, "сок дуба", и *Druidh lus*, "трава друидов".⁶⁸⁹

Плиний описывает и другие кельтские благодатные травы. *Селаго* собирали без использования железа после жертвоприношения хлеба и вина - вероятно, духу растения. Собирающий его человек надевал белый халат и шел с немытыми ногами, предварительно омыв их. По мнению друидов, *селаго* предохраняло человека от несчастного случая, а его дым при сжигании исцелял болезни глаз.⁶⁹⁰ *Самолус* клали в корыта для питья как средство против болезней скота. Его собирал постыющийся человек левой рукой; растение должно быть полностью выкорчевано, а собирающий не должен оглядываться назад.⁶⁹¹ *Вербену* собирали на восходе солнца после жертвоприношения земле в качестве искупления - возможно, потому, что ее поверхность должна была быть потревожена. Когда ее растирали по телу, исполнялись все желания; она избавляла от лихорадки и других недугов; была противоядием против змей; примиряла сердца. Ветка высушенной травы, использованная для орошения пиршественного зала, делала гостей более дружелюбными.⁶⁹²

Ритуал, используемый при сборе этих растений - молчание, различные табу, ритуальная чистота, жертвоприношение - встречается везде, где собирают растения, чья ценность заключается в том, что они одержимы духом. Другие растения до сих пор используются в качестве амулетов современными кельтскими крестьянами, и в некоторых случаях ритуал их сбора напоминает описанный Плинием.⁶⁹³ В ирландских сагах растения обладают

магической силой. "Травы фей", помещенные в ванну, возвращали красоту купающимся в ней женщинам.⁶⁹⁴ Во время *Таин Кухулайнн* залечивал раны "бальзамами и целебными травами фей", а Диансехт использовал подобные травы для восстановления мертвых в битве при Маг-Туредде.⁶⁹⁵

Сноска 659: [\(вернуться\)](#)

Sacaze, *Inscr. des Pyren.* 255; Hirschfeld, *Sitzungsberichte* (Berlin, 1896), 448.

Сноска 660: [\(возврат\)](#)

CIL vi. 46; *CIR* 1654, 1683.

Сноска 661: [\(возврат\)](#)

D'Arbois, *Les Celtes*, 52.

Сноска 662: [\(возврат\)](#)

Lucan, *Phar.* Usener's ed., 32; Orosius, v. 16. 6; Dio Cass. lxii. 6.

Сноска 663: [\(возврат\)](#)

Плиний, xvi. 44. Схолиаст о Лукане говорит, что друиды гадали с помощью желудей (Usener, 33).

Сноска 664: [\(обратно\)](#)

Max. Tyr. *Diss.* viii. 8; Stokes, *RC* i. 259.

Сноска 665: [\(возврат\)](#)

Le Braz, ii. 18.

Сноска 666: [\(возврат\)](#)

Мистер Чедвик (*Jour. Anth. Inst.* xxx. 26) связывает этого верховного бога с громом и считает кельтского Зевса (Тараниса, по его мнению) богом-громовержцем. Дуб ассоциировался с этим богом, потому что его поклонники жили под дубами.

Сноска 667: [\(вернуться\)](#)

Helbig, *Die Italiker in der Poebene*, 16 f.

Сноска 668: [\(возврат\)](#)

Mannhardt, *Baumkultus*; Frazer, *Golden Bough*²iii. 198.

Сноска 669: [\(возврат\)](#)

Frazer, *loc. cit.*

Сноска 670: [\(возврат\)](#)

Эванс, *Arch. Rev.* i. 327 f.

Сноска 671: [\(возврат\)](#)

Joyce, *SH* i. 236.

Сноска 672: [\(возврат\)](#)

О'Карри, *MC* i. 213.

Сноска 673: [\(возврат\)](#)

LL 199b; *Rennes Dindsenchas*, *RC* xv. 420.

Сноска 674: [\(возвращение\)](#)

RC xv. 455, xvi. 279; Hennessey, *Chron. Scot.* 76.

Сноска 675:[\(возврат\)](#)

Keating, 556; Joyce, *PN* i. 499.

Сноска 676:[\(возврат\)](#)

Вуд-Мартин, ii. 159.

Сноска 677:[\(возврат\)](#)

D'Arbois, *Les Celtes*, 51; Jullian, 41.

Сноска 678:[\(возврат\)](#)

Cook, *Folk-Lore*, xvii. 60.

Сноска 679:[\(возврат\)](#)

См. Sébillot, i. 293; Le Braz, i. 259; *Folk-Lore Journal*, v. 218; *Folk-Lore Record*, 1882.

Сноска 680:[\(возврат\)](#)

Val. Probus, *Comm. in Georgica*, ii. 84.

Сноска 681:[\(возврат\)](#)

Miss Hull, 53; O'Ourry, *MS. Mat.* 465. Письменные таблички, сделанные из каждого дерева, когда они были срублены, сплелись вместе и не могли быть разделены.

Сноска 682:[\(возврат\)](#)

Stat. Account, iii. 27; Moore, 151; Sébillot, i. 262, 270.

Сноска 683:[\(возврат\)](#)

Dom Martin, i. 124; *Vita S. Eligii*, ii. 16.

Сноска 684:[\(возврат\)](#)

Acta Sanct. (Bolland.), 31 июля; Sulp. Sever. *Vita S. Mart.* 457.

Сноска 685: [\(обратно\)](#)

Гримм, *Teut. Myth.* 76; Maury, 13, 299. История о прекрасных женщинах, найденных на деревьях, может быть связана с обычаем помещать изображения на деревьях или с верой в то, что богиню можно увидеть выходящей из дерева, в котором она обитает.

Сноска 686: [\(возвращение\)](#)

De la Tour, *Atlas des Monnaies Gaul*, 260, 286; Reinach, *Catal. Sommaire*, 29.

Сноска 687:[\(возврат\)](#)

Плиний, *HN* xvi. 44.

Сноска 688:[\(возврат\)](#)

См. с. [162](#), выше.

Сноска 689:[\(возврат\)](#)

См. Cameron, *Gaelic Names of Plants*, 45. В книге Грегуара де Рострена "*Dict. françois-celt.* 1732, омела переводится как *dour-dero*, "дубовая вода", и говорится, что она помогает от нескольких бед.

Сноска 690: [\(обратно\)](#)

Плиний, xxiv. 11.

Сноска 691:(возврат)

Там же.

Сноска 692:(возврат)

Ibid. xxv. 9.

Сноска 693: (возвращение)

См. Carmichael, *Carmina Gadelica*; De Nore, *Coutumes ... des Provinces de France*, 150 f.; Sauv , RC vi. 67, CM ix. 331.

Сноска 694: (возвращение)

О'Грейди, ii. 126.

Сноска 695:(возврат)

Мисс Халл, 172; см. с. 77, выше.

ГЛАВА XIV.

ПОКЛОНЕНИЕ ЖИВОТНЫМ.

Поклонение животным в чистом и простом виде пришло в упадок среди кельтов исторического времени, и теперь животные рассматривались в основном как символы или атрибуты божеств. Более древний культ был связан с пастушеской стадией, на которой животные были божественными, или с сельскохозяйственной стадией, на которой они представляли дух кукурузы, и, возможно, с тотемизмом. Мы рассмотрим здесь (1) следы более древних культов животных; (2) превращение богов животных в символы; и (3) следы тотемизма.

1.

Присутствие быка с тремя журавлями (*Tarvos Trigaranos*) на алтаре Париса, наряду с богами Эсусом, Юпитером и Вулканом, предполагает, что это было божественное животное или предмет божественного мифа. Как мы уже видели, этот бык может быть быком из *Táin bó Cuailgne*. И он, и его противник были реинкарнациями свинопасов двух богов. В ирландских сагах реинкарнация приписывается только богам или героям, и это может указывать на божественность быков. Мы видели, что этот и другой алтарь могут изображать какой-то миф, в котором бык был воплощением духа дерева или растительности. О божественной природе быка свидетельствует его присутствие на галльских монетах в качестве религиозного символа, а также изображения животного с тремя рогами - очевидным символом божественности.⁶⁹⁶ На таком изображении в бронзе клялись кимвры, кельтизированные германцы. Изображения являются доримскими, поскольку их находят в Халльштадте и Ла-Тене. Личные имена, такие как Доннотавр (эквивалент *Донна Таруоса* из *Таин*) или Дейотарос ("божественный бык"), показывают, что мужчин называли в честь божественного животного.⁶⁹⁷ Аналогичным образом многие географические названия, в которых встречается слово *taruos*, в Северной Италии, Пиренеях, Шотландии, Ирландии и других

местах, позволяют предположить, что места, носящие эти названия, были местами культа быка или что там был локализован какой-то миф, подобный разработанному в *Таинах*.⁶⁹⁸ Но, как и в случае с Кухулином и быком, животное, как правило, становилось символом бога, чему, возможно, способствовало распространение митраизма с его символическим быком. В Хагенау изображен бог Медрос, опирающийся на быка, возможно, это форма Мидера или Медуриса, фамилии Тоутатиса, если только Медрос не просто Митра.⁶⁹⁹ Отголоски культа быка или коровы слышны в ирландских сказаниях об этих животных, привезенных с *сида*, о волшебных быках или коровах, дающих огромные запасы молока, или в святочных легендах о быках, ведущих святого к месту его будущей церкви.⁷⁰⁰ Такие легенды рассказывают и о свиньях,⁷⁰¹ и, возможно, они возникли, когда христианская церковь заняла место, где находился местный культ животных, и легенда соединила старый и новый культ, заставив некогда божественное животное указать место для церкви. Поздний реликт культа быка можно найти в карнавальной шествии *Boeuf Gras* в Париже.

Упоминается культ бога-свинопаса Мокка. Кабан был божественным символом на штандартах, монетах и алтарях, было найдено множество бронзовых изображений этого животного. Это были храмовые сокровища, и в одном случае кабан трехрогий.⁷⁰² Но он становился символом богини, как видно из алтарей, на которых он сопровождает богиню, возможно, плодородия, и бронзового изображения богини, сидящей на кабане. Алтари встречаются в Британии, эмблемой которой может быть животное - "каледонское чудовище" из поэмы Клавдиана.⁷⁰³ Галатские кельты воздерживались от употребления свиньи, а в Горных районах всегда существовало предубеждение против ее плоти. Это имеет тотемический вид.⁷⁰⁴ Но свинья почитается в Ирландии, и в текстах чудовищные свиньи являются основным предметом знаменитых пиров.⁷⁰⁵ Возможно, это легендарные формы старых богов-свиней, а пиры напоминают о жертвенных трапезах с их плотью. Волшебные свиньи также были бессмертной пищей богов. Но кабан был запрещен для некоторых людей, например, для Диармайда, хотя является ли это ослабленной памятью о тотемных ограничениях клана, точно не известно. В валлийской истории свинья приходит из Элизимуа - миф, объясняющий происхождение ее одомашнивания, хотя одомашнивание, безусловно, подразумевает более ранний культ животного. Когда животные становятся домашними, старые культовые ограничения, например, запрет на их употребление в пищу, обычно исчезают. Возможно, по этой причине галлы, поклонявшиеся антропоморфному богу-свинье, торговали этим животным и, возможно, ели его.⁷⁰⁶ Валлийская история также рассказывает о волшебном кабане, *Twrch Trwyth*, на которого охотился Артур, возможно, это народное предание о божестве-кабане.⁷⁰⁷ Местные названия также указывают на культ свиньи, и воспоминания о ее божественности могут лежать в основе многочисленных ирландских сказаний о волшебных свиньях.⁷⁰⁸ Волшебные свиньи, которые выходили из пещеры Круахан и уничтожали молодые посевы, наводят на мысль о териоморфном духе кукурузы в его периодическом разрушительном аспекте.⁷⁰⁹ Кости свиньи, иногда кремированные, были найдены в кельтских могилах в Британии и в Халльштадте, а в одном случае животное было похоронено в одиночку в кургане в Халльштадте, как и священные животные в Египте, Греции и других местах.⁷¹⁰ Когда животное хоронили вместе с мертвыми, это могло быть жертвоприношением призраку или богу подземного мира.

Божественность змеи доказывается появлением рогатой змеи с двенадцатью римскими богами на галло-римском алтаре.⁷¹¹ В других случаях рогатая или баранообразная змея появляется как атрибут бога, и мы видели, что баранообразная змея может быть слиянием змеи как хтонического животного с бараном, приносимым в жертву мертвым. В Греции

Дионис имел облик быка и рогатой змеи, причем рог, возможно, был заимствован из символа быка. М. Рейнах утверждает, что примитивные элементы орфического мифа о фракийском Дионисе-Загрее - божественных змеях, породивших яйцо, из которого появился рогатый змей Загрей, - встречаются в смещенном виде в Галлии. Там считалось, что змеи-обереги производят магическое яйцо, и там же поклонялись рогатому змею, но он не был связан с яйцом. Но, возможно, когда-то они были связаны, и если это так, то общая основа для греческих и кельтских представлений может лежать в кельтском элементе во Фракии.⁷¹² Сходство, однако, может быть простым совпадением, и рогатые змеи известны в других мифологиях - рог, возможно, является символом божественности. Рогатая змея иногда сопровождает бога, у которого есть рога, возможно, Цернунна, бога подземного мира, в соответствии с хтоническим характером змеи.⁷¹³ В цикле "Кухулайнн" Лозг во время посещения потустороннего мира видел двухголовых змей - возможно, это еще один намек на этот аспект животного.⁷¹⁴

Во всех этих случаях культов животных прослеживается тенденция к антропоморфизации божественного животного. Теперь нам предстоит рассмотреть некоторые случаи полного антропоморфизма.

2.

Старый культ медведя сменился культом богини-медведицы и, возможно, бога. В Берне - старом кельтском местечке, означавшем "медведь" - была найдена бронзовая группа богини, держащей патеру с фруктами, и медведя, приближающегося к ней, как будто для того, чтобы покормить. Надпись гласит: *Deae Artioni Licinia Sabinilla*.⁷¹⁵ В Берне когда-то существовал местный культ медведя, о котором до сих пор напоминают знаменитые медведи, но божественный медведь уступил место богине, чье имя и символ были урсинными. От старого кельтского *Artos*, женск. *Arta*, "медведь", произошли различные божественные имена. Из них *Dea Artio(n)* означает "богиня-медведица", а *Artaios*, приравненный к Меркурию, возможно, является богом-медведем.⁷¹⁶ Другая богиня-медведица, *Andarta*, почиталась в Die (Drôme), слово, возможно, означает "сильный медведь" - *And-* является аугментирующим.⁷¹⁷ Многочисленные географические названия, образованные от *Артоса*, возможно, свидетельствуют о широком распространении культа медведя, и это слово также встречается в валлийских и ирландских личных именах - Артмаэль, Артбиу и, возможно, Артур, а также в многочисленных ирландских текстах. Происхождение от божественного медведя также обозначается такими именами, как валлийское *Артген*, ирландское *Артиган*, от *Артигенос*, "сын медведя". Другим кельтским именем, означающим "медведь", было галльское *matu*, ирландское *math*, встречающееся в *Matugenos*, "сын медведя", и в *MacMahon*, которое является искаженной формой *Mac-math-ghamhain*, "сын сына медведя" или "из медведя".⁷¹⁸

Аналогичным образом культ оленя, похоже, уступил место культу бога с оленьими рогами, изображенного на многих барельефах и, вероятно, связанного с подземным миром.⁷¹⁹ Олень, как пожиратель зерна, мог рассматриваться как воплощение духа кукурузы, а затем ассоциироваться с подземным миром, откуда появилась кукуруза, по одной из тех инверсий мышления, которые так распространены на этапе перехода от животных богов к богам с символами животных. Лосю, возможно, поклонялись в Ирландии, а олень с тремя рогами является предметом рассказа в саге о Фионне.⁷²⁰ Его третий рог, как и третий рог быка или кабана, может быть знаком божественности.

Поклонялись и лошади, но ее место заняла богиня Эпона (галльск. *epo-s*, "лошадь"), покровительница лошадей и ослов, имевшая далеко распространенный культ. Она ездит на

лошади или кобыле с жеребенком, или сидит среди лошадей, или кормит лошадей. Изображение кобылы, сосущей жеребенка - аналогичное тем, на которых Эпона кормит жеребят, - показывает, что ее первобытная конная природа не была забыта.⁷²¹ Галлы были конокрадами, а Эпона - богиней этого ремесла; но, как и в других случаях, культ лошади должен был предшествовать ее одомашниванию, а ее плоть, возможно, не употреблялась в пищу, а если и употреблялась, то только в священном виде.⁷²² Наконец, божественная лошадь превратилась в антропоморфную богиню-лошадь. Ее изображения помещали в конюшни, и несколько надписей и статуэток были найдены в таких зданиях или в кавалерийских казармах.⁷²³ Остатки культа были найдены в долинах Дуная и Рейна, в Восточной Галлии и в Северной Италии, во всех кельтских регионах, но везде его несла римская кавалерия, набранная из кельтских племен.⁷²⁴ Эпона ассоциируется с символами *Матров* и часто имеет их, а одна надпись гласит *Епонabus*, как будто существует группа богинь по имени Эпона.⁷²⁵ Богиня, способствовавшая плодородию кобыл, легко ассоциировалась бы с богинями плодородия. Эпону также могли спутать с речной богиней, которую представляли в виде верткого коня. Водяные духи принимали такую форму, и *Матры* также были речными богинями.

Статуэтку лошади с посвящением богу Рудиобусу, о котором ничего не известно, возможно, несли в процессии, а мула посвятили Сегомо, приравненному в других местах к Марсу. Бог мулов Мулло, также приравненный к Марсу, упоминается в нескольких надписях.⁷²⁶ Связь с Марсом, возможно, обнаруживается в том, что октябрьский конь приносился ему в жертву для плодородия, а конь, вероятно, ассоциировался с плодородием у кельтов. Лошадь приносилась в жертву и кельтами, и тевтонами на празднике Середины лета, несомненно, как божественное животное. Следы кельтского обычая сохранились в местных легендах и могут быть интерпретированы в более полном свете тевтонских рассказов. В Ирландии человек в лошадиной голове пронесся сквозь огонь и, как полагали, представлял весь скот; другими словами, он был суррогатом для него. Легенда о каждом Лабре, лошади, которая жила в кургане и выходила из него каждый канун лета, чтобы произнести пророчества на предстоящий год, вероятно, связана с летним жертвоприношением лошади.⁷²⁷ У тевтонов лошадь была божественным жертвенным животным, а также священным для Фрейра, бога плодородия, а в тевтонских пережитках лошадиную голову клали в летний костер.⁷²⁸ Лошадь спорадически была представителем духа кукурузы, и в Риме октябрьская лошадь приносилась в жертву в этом качестве и для плодородия.⁷²⁹ У кельтов лошадь, приносимая в жертву в середины лета, могла представлять дух растительности и приносить пользу всем домашним животным - старый обряд сохранился в ослабленной форме, как описано выше.

Возможно, богиня Дамона была божеством животных, если ее имя происходит от *damatos*, "овца", однокоренного с валлийским *dafad*, "овца", и гэльским *damh*, "бык". Другие божественные животные, как мы уже видели, ассоциировались с водой, а использование зверей и птиц в гаданиях, несомненно, указывает на их божественный характер. За божественным именем Бран, "ворон", и упоминанием волшебных птиц Рианнон в *Триадах* может скрываться культ богов-птиц.

3.

Поклонение животным связано с тотемизмом, и некоторые вещи указывают на его существование у кельтов или на существование условий, из которых тотемизм развился в

других местах. Это происхождение от животных, табус животных, сакраментальное поедание животного и экзогамия.

(1) *Происхождение от животных.* Кельтские имена, подразумевающие происхождение от животных или растений, относятся к двум классам: клановые и личные имена. Если последние являются тотемистическими, они должны происходить от первых, поскольку тотемизм - это дело клана, в то время как так называемый "личный тотем", примером которого может служить американский индеец *маниту*, является хранителем, но никогда не предком человека. Некоторые названия кланов уже упоминались. Другие - биброки из юго-восточной Британии, вероятно, клан бобров (*bebro*), и эбуроны, клан тисового дерева (*eburos*).⁷³⁰ Ирландские кланы носили названия животных: некоторые группы назывались "телятами", другие "грифонами", третьи "оленьями", а название растения встречается в *Fir Bile*, "люди дерева".⁷³¹ Такой клановый тотемизм, возможно, лежит в основе историй о "потомках волка" в Оссори, которые на время стали волками в результате святого проклятия. Другие случаи ликантропии были связаны с определенными семьями.⁷³² Вера в ликантропию могла легко привязаться к существующим волчьим кланам, и тогда превращение объяснялось как результат проклятия. Истории о Кормаке мак Арте, которого сосала волчица, о Лугайде мак Конне, "сыне волчицы", которого сосало это животное, и об Ойсине, чьей матерью была олениха, и который не хотел есть оленину, возможно, являются тотемистическими, а тотемизму или культу животных можно приписать то, что ранние путешественники в Ирландии говорят о людях, которые принимают волков как богов-отцов и молят их не делать им зла.⁷³³ В Уэльсе группы воинов в битве при Каттраэте описаны в "Гододине" Онейрина как собаки, волки, медведи и вороны, а группа воронов Овейна, сражавшаяся против Артура, возможно, была кланом воронов, позже ошибочно принятых за настоящих воронов.⁷³⁴ Некоторые группы шотландцев-дальневосточников носили имена животных - Синель Габран, "клан маленького козла", и Синель Лоарн, "клан лисы". Возможно, обычай обозначать кланы Хайленда значками животных или растений связан с верой в происхождение от растений или животных. На многих монетах изображено животное верхом на лошади, возможно, ведущее клан, как птицы привели кельтов в район Дуная.⁷³⁵ Такие мифы могут сохраниться в легендах о том, как животное привело святого к месту строительства его церкви.⁷³⁶ Кельтские воины носили шлемы с рогами, а ирландские предания рассказывают о людях с кошачьими, собачьими или козлиными головами.⁷³⁷ Это могли быть люди, носившие головной убор из кожи или головы тотема клана, поэтому в более позднее время их вспоминали как чудовищных существ, а рогатые шлемы были связаны с тем же обычаем. Солинус описывает, что бритты надевали шкуры животных перед тем, как идти в бой.⁷³⁸ Были ли это шкуры тотемных животных, под защиту которых они таким образом себя ставили? Формы зверей, птиц и рыб", которые круитны или пикты вытатуировали на своих телах, могли быть тотемными знаками, а окраска тела ватой у южных бриттов могла быть такого же характера, хотя слова Цезаря вряд ли указывают на это. Некоторые знаки на лицах, изображенные на галльских монетах, похоже, являются татуировками.⁷³⁹

Не исключено, что ранний волк-тотем мог быть связан, из-за ночных блужданий животного по лесам, с подземным миром, откуда, по кельтским поверьям, появлялись люди и куда они возвращались, и откуда появлялась вся растительность. Галло-римский Сильванус, вероятно, бог подземного мира, носит волчью шкуру и, таким образом, может быть богом-волком. Существовали различные типы богов подземного мира, и этот волчий тип - возможно, местный волк-тотемный предок, ассимилировавшийся с местным "Диспатером", - мог быть богом клана, который навязывал свое мифическое волчье происхождение другим кланам. На некоторых кельтских бронзовых изделиях изображен волк, проглатывающий

человека, который не оказывает сопротивления, вероятно, потому что он мертв. Волк намного больше человека и, следовательно, может быть богом.⁷⁴⁰ Эти бронзы, таким образом, представляют собой верование, устанавливающее возвращение людей к их тотемному предку после смерти или к богу подземного мира, связанному с тотемным предком, говоря, что он пожирает мертвых, как некоторые полинезийские божества и греческий Эвриномос.

Во многих индивидуальных именах первая часть - это название животного или растения, вторая обычно *genos*, "рожденный от" или "сын", например, Artigenos, Matugenos, "сын медведя" (*artos*, *matu-*); Urogenos, встречающийся как Urogenertos, "тот, кто обладает силой сына ураса"; Brannogenos, "сын ворона"; Cynogenos, "сын собаки".⁷⁴¹ Эти имена, возможно, происходят от тотемных имен кланов, но они восходят к тому времени, когда животные, деревья и люди были на одной ноге, и в возможность происхождения человека от дерева или животного верили. Профессор Рх[[^]у]с утверждал, основываясь на частоте личных имен в Ирландии, таких как Cúrói, "Гончая Роя", Cú Corb, "Гончая Корба", Mac Con, "Сын Гончей", и Maelchon, "Раб Гончей", что существовал тотем собаки или бог, но не кельтов, а докельтской расы.⁷⁴² Это предполагает, что тотемизм был некельтским, - предположение, основанное на предвзятых представлениях о том, какими должны были быть кельтские институты. Следует отметить, что имена являются личными, а не клановыми.

(2) *Животный табу*. Помимо неприязни к свиной плоти, уже отмеченной среди некоторых кельтских групп, бритты запрещали убивать и есть зайца, курицу и гуся. Цезарь говорит, что они разводили этих животных для развлечения, но эта причина, указанная им, основана на его знаниях о разведении редких животных богатыми римлянами в качестве развлечения, поскольку он не знал о разведении священных животных, которых не ели - обычном тотемическом или культовом обычае.⁷⁴³ Заяц использовался для гадания Боудиккой,⁷⁴⁴ несомненно как священное животное, и было установлено, что священный характер по-прежнему придает этим животным в Уэльсе. Петух или курица были торжественно убиты и съедены в масленичный вторник, либо как бывшее тотемическое животное, либо, что менее вероятно, как представитель духа кукурузы. В некоторых районах зайца не убивают, но иногда на него устраивают церемониальную охоту и ежегодно убивают, а на ежегодных ярмарках продают и едят исключительно гуся.⁷⁴⁵ В других местах, например в Девоне, барана или ягненка торжественно убивают и едят, считая, что это приносит удачу.⁷⁴⁶ Неудачи, которые должны были сопутствовать убийству определенных животных, также могут напоминать о тотемических табу. Рыбу не ели пиктские Meatae и Caledonii, а неприязнь к употреблению некоторых видов пресноводной рыбы наблюдалась среди некоторых горцев XVIII века.⁷⁴⁷ Мы уже видели, что некоторые рыбы, живущие в священных колодцах, были табу, и считалось, что они дают прорицания. В Ирландии не любили мясо цапли, а на Гебридах считалось несчастливой убить лебедя.⁷⁴⁸ Роковые последствия убийства или поедания животного, с которым едок был связан по имени или происхождению, встречаются в ирландских сагах. Конайр был сыном женщины и птицы, которая могла принимать человеческий облик, и ему было запрещено охотиться на птиц. Однажды он сделал это, и за это, а также за нарушение других запретов он лишился жизни.⁷⁴⁹ Кухулайнну, "гончей Куланна", было запрещено есть собачью плоть, и, когда его уговорили сделать это, его силы покинули его, и он погиб. Диармайд, которому было запрещено охотиться на кабана, с которым была связана его жизнь, был побужден Фионном нарушить это запрет, и в результате он лишился жизни от того, что одна из щетинок кабана попала ему в ногу, или (в другом варианте) от того, что кабан убил его. Другой пример можно найти в сказке о неких людях, превратившихся в барсуков. Они были убиты Кормаком и принесены его отцу Тадгу на съедение. Тадг необъяснимо возненавидел их, потому что они были превращенными

людьми и его двоюродными братьями.⁷⁵⁰ В этой сказке, которая, возможно, содержит обломки тотемического обычая, ненависть возникает из-за того, что барсуки - это люди - обычная форма мифов, объясняющих неправильно понятые тотемические обычаи, но старая идея отношения между человеком и его тотемом не теряется из виду. Другие сказки также могут напоминать о родовом тотеме-табу, в центре которого впоследствии оказался мифический герой. Возможно, вера в удачливых или неудачливых животных или в предзнаменования, связанные с их внешним видом, основана на старых тотемных верованиях или на вере в божественность животных.

(3) *Сакраментальное поедание животного*. Обычай "охоты на крапивника", распространенный по всей кельтской территории, связан с поклонением животным и может иметь тотемистическое происхождение. Несмотря на свой маленький размер, крапивник был известен как царь птиц, и на острове Мэн на него охотились и убивали на Рождество или в день Святого Стефана. Птицу несли в процессии от двери к двери под аккомпанемент песнопения, а затем торжественно хоронили, распевая заубойные песнопения. В некоторых случаях перо оставляли в каждом доме и бережно хранили, и есть следы обычая варить и есть птицу.⁷⁵¹ В Ирландии за охотой и процессией следовал пир, материалы для которого собирали от дома к дому, и аналогичный обычай был во Франции, где юношу, убившего птицу, называли "королем".⁷⁵² В большинстве этих районов считалось несчастливим или опасным убивать птицу в любое другое время, однако раз в год ее могли торжественно убивать, мертвое животное приносило удачу, его торжественно съедали или хоронили с траурными знаками. Подобные обычаи с животными, которым действительно поклоняются, встречаются и в других местах,⁷⁵³ и они подтверждают идею о том, что кельты считали крапивника божественным или, возможно, тотемным животным, что его необходимо было ритуально убивать и обходить с ним дома общины, чтобы получить его божественное влияние, съесть его во время священнодействия или похоронить. Вероятно, подобные обычаи соблюдались и в отношении других животных,⁷⁵⁴ и они могли послужить основой для таких историй, как история о поедании Макдато чудесного кабана, а также для мифов, в которых некоторые животные, например свиньи, считались бессмертной пищей богов. Уже отмечались другие примеры ритуального выживания таких сакраментальных трапез, и не исключено, что в Самайн происходило поедание священного пастушеского животного.

(4) *Экзогамия*. Экзогамия и отсчет происхождения по материнской линии тесно связаны с тотемизмом, и некоторые следы того и другого встречаются у кельтов. Среди пиктов, которые, возможно, были кельтской группой британского происхождения, эти обычаи сохранились в королевском доме. Королевская власть переходила к брату короля от той же матери или к сыну сестры, в то время как отец короля никогда не был королем и часто являлся "чужеземцем". Подобные правила наследования преобладали в ранних арийских королевских домах - греческих и римских - и, как полагает доктор Стоукс, могли существовать в Таре в Ирландии. В одной из фианских сказок Ойсин женится на дочери короля Тир-на-н-Ог и становится королем отчасти по этой причине, а отчасти потому, что победил его в ежегодной гонке за королевский титул.⁷⁵⁵ Подобные атлетические состязания на царство были известны в ранней Греции, и эта история может поддержать теорию кельтского жреца-царя, обладатель должности которого сохранял ее до тех пор, пока не был побежден или убит. Следы наследования через сына сестры встречаются в *"Мабиногионе"*, а Ливий описывает, как мифический кельтский король Амбикатус отправил не своих, а сыновей своей сестры основывать новые королевства.⁷⁵⁶ Ирландские и валлийские божественные и героические группы названы в честь матери, а не отца - дети Дану и Дона, а также люди Домну. Ану - мать богов, Буананн - героев. Одноименная прародительница шотландцев - женщина, Скота, а самые первые колонизаторы Ирландии - женщины, а не

мужчины. В сагах боги и герои часто носят матронимию, а имя отца опускается - Луг мак Этнэнд, Конхобар мак Несса, Индекс, сын Де Домнанна, Корпре, сын Этайн, и другие. Возможно, параллельно с этим существует обычай называть мужчин по именам их жен - например, сын Фергуса - Фер Тлахтга, муж Тлахтги.⁷⁵⁷ В сагах женщины (богини и героини) занимают высокое положение и часто сами выбирают себе любовников или мужей - обычай, свидетельствующий о матриархате. Таким образом, то, что когда-то было общей практикой, впоследствии ограничилось королевским домом или божественными или героическими личностями. Возможно, некоторые случаи инцеста на самом деле являются преувеличенными рассказами о неправильно понятых союзах, когда-то разрешенных тотемическим законом. Цезарь говорит о полиандрии в Британии: братья, сыновья и отцы имели общую жену.⁷⁵⁸ Страбон говорит об ирландских союзах с матерями и сестрами, возможно, имея в виду не реальную практику, а рассказы саг об инцесте.⁷⁵⁹ Дио Кассий говорит об общности жен у каледонцев и меатов, а Иероним говорит то же самое о скоти и атекоттах.⁷⁶⁰ Эти сообщения, за исключением сообщения Цезаря, неясны, однако в них говорится о брачных обычаях, отличных от тех, которые были известны их авторам. В ирландских сагах легенды об инцесте крутятся вокруг потомков Этайн - отцы соединяются с дочерьми, сын с матерью, женщина имеет сына от трех своих братьев (подобно тому как Экне был сыном Бриана, Иучара и Иучарбы), а также является матерью Кримтана от этого сына.⁷⁶¹ Союзы братьев и сестер встречаются как в ирландской, так и в валлийской истории.⁷⁶²

В этих случаях инцест с матерью не может быть объяснен тотемическим использованием, но эти случаи могут быть искаженным воспоминанием того, что могло бы произойти при тотемизме, а именно: сын берет жен своего отца, а не свою собственную мать, если те были другого тотема, чем его собственный. При тотемизме братья и сестры от разных матерей с разными тотемами могли объединяться, и такие союзы встречаются во многих мифологиях. Позже, когда тотемизм ушел в прошлое, союзы, к которым относились с ужасом, должны были происходить между детьми от одной матери. Согласно тотемному праву, отец мог объединиться со своей дочерью, поскольку она принадлежала к тотему матери, но на практике это не одобрялось. Полигамия также может сосуществовать с тотемизмом и, конечно, предполагает учет происхождения по материнской линии, как правило. Если, как следует из "дебильности" ультонцев и других свидетельств, кувад был кельтским институтом, это также указывает на существование матриархата у кельтов. Объяснять все это доарийской эпохой или говорить, что классические упоминания относятся к неарийским племенам и что свидетельства ирландских саг лишь показывают, что кельты подверглись влиянию обычаев аборигенных племен, среди которых они жили,⁷⁶³ значит пренебрегать тем фактом, что обычаи тесно связаны с жизнью кельтов, оставляя необъяснимым влияние таких обычаев на народ, чьи собственные обычаи, согласно этой теории, были столь совершенно иными. Доказательства, взятые в целом, указывают на существование тотемизма у ранних кельтов, или, во всяком случае, элементов, из которых он состоит.

Кельтский культ животных восходит к первобытному охотничьему и скотоводческому периоду, когда люди поклонялись животным, на которых они охотились или которых выращивали. Они могли извиняться перед животным, на которого охотились и убивали, что являлось формой поклонения, или, если на животных не охотились или выращивали и поклонялись им, одного из них могли ежегодно убивать и съедать, чтобы получить его божественную силу. Заботились о сохранении некоторых священных животных, на которых не охотились, и это привело к одомашниванию: воздержание предыдущих поколений

привело к увеличению запасов пищи в более позднее время, когда одомашненных животных можно было свободно убивать. Но более раннее сакраментальное заклание таких животных сохранилось в религиозном аспекте их заклания в начале зимы.⁷⁶⁴ Культ животных был также связан с тотемическим использованием, хотя на более поздней стадии этот культ был заменен культом антропоморфных божеств, символами которых были более древние божественные животные, жертвы и т. п. Эта эволюция привела к снятию ограничений на заклание и употребление животных в пищу. С другой стороны, более примитивные культы животных могли сохраняться и там, и там. Возможно, культы животных были в основном присущи только мужчинам. С возникновением земледелия как искусства, находящегося в основном в руках женщин, и последующим культом Матери-Земли, духов плодородия и кукурузы, вероятно, считавшихся женскими, сакраментальное поедание божественного животного могло привести к закланию и поеданию человеческой или животной жертвы, которая, как предполагалось, воплощала такого духа. Впоследствии эти два культа должны были слиться воедино, и божественное животное и животное, воплощающее дух растительности, не будут различаться. С другой стороны, когда мужчины стали принимать участие в женских культах плодородия, тот факт, что такие духи были женского пола или, возможно, стали рассматриваться как богини, мог заставить мужчин представить некоторые из антропоморфных божеств животных как богинь, поскольку некоторые из них, *например* Эпона и Дамона, являются женскими. Но с ростом участия мужчин в сельском хозяйстве духи или богини плодородия, как правило, становились мужчинами, либо супругами или матерями богов плодородия, хотя более ранний аспект никогда не терялся из виду, как, например, Мать-кукуруза. Эволюция божественных царей-жрецов привела к тому, что они заняли место более ранних жриц этих культов, одна из которых могла быть божественной жертвой. Тем не менее, в местных сохранившихся культах некоторые из них все еще ограничивались женщинами и все еще имели своих жриц.⁷⁶⁵

Сноска 696: (обратно)

Reinach, *BF* 66, 244. Бык и три журавля могут быть ребусом на имя быка, *Tarvos Trikarenos*, "трехголовый", или, возможно, *Trikeras*, "трехрогий".

Сноска 697: (возвращение)

Плутарх, *Марий*, 23; Cæsar, vii. 65; D'Arbois, *Les Celtes*, 49.

Сноска 698: (возврат)

Holder, s.v. *Tarba*, *Tarouanna*, *Tarvisium*, etc.; D'Arbois, *Les Druides*, 155; S. Greg. *In Glor. Conf.* 48.

Сноска 699: (обратно)

CIL xiii. 6017; *RC* xxv. 47; Holder, ii. 528.

Сноска 700: (возврат)

Leahy, ii. 105 f.; Curtin, *MFI* 264, 318; Joyce, *PN* i. 174; Rees, 453. Cp. Ailred, *Life of S. Ninian*, c. 8.

Сноска 701: (возвращение)

Джослин, *Житие святого Кентига*, c. 24; Rees, 293, 323.

Сноска 702: (возврат)

Тацит, *Germ.* xlv.; Blanchet, i. 162, 165; Reinach, *BF* 255 f., *CMR* i. 168; Bertrand, *Arch. Celt.* 419.

Сноска 703: (возвращение)

Pennant, *Tour in Scotland*, 268; Reinach, *RC* xxii. 158, *CMR* i. 67.

Сноска 704:[\(возврат\)](#)

Pausan, vii. 17, 18; Johnson, *Journey*, 136.

Сноска 705:[\(возвращение\)](#)

Джойс, *SH* ii. 127; *IT* i. 99, 256 (пир Брикriu и сказка о свинье Макдато).

Сноска 706:[\(возврат\)](#)

Страбон, iv. 4. 3, говорит, что эти свиньи нападали на чужаков. Varro, *de Re Rustica*, ii. 4, восхищается их огромными размерами. Ср. Polyb. ii. 4.

Сноска 707: [\(возвращение\)](#)

Охота впервые упоминается в Nennius, с. 79, а затем появляется как полноценная народная сказка в *Kulhwych*, Loth, i. 185 f. Здесь кабан - это превращенный принц.

Сноска 708: [\(возвращение\)](#)

Я уже предположил, стр. 106, *выше*, что места, где Гвидион останавливался со свиньями в Элизиуме, были местами культа свиней.

Сноска 709:[\(возврат\)](#)

RC xiii. 451. Ср. также *TOS* vi. "Заколдованные свиньи Оэнгуса" и Кэмпбелл, *LF* 53.

Сноска 710:[\(возврат\)](#)

L'Anthropologie, vi. 584; Greenwell, *British Barrows*, 274, 283, 454; *Arch. Rev.* ii. 120.

Сноска 711: [\(вернуться\)](#)

Rev. Arch. 1897, 313.

Сноска 712:[\(возврат\)](#)

Reinach, "Zagreus le serpent cornu", *Rev. Arch.* xxxv. 210.

Сноска 713:[\(возврат\)](#)

Reinach, *BF* 185; Bertrand, 316.

Сноска 714:[\(возврат\)](#)

"Больничная койка Кухулина", Д'Арбуа, v. 202.

Сноска 715:[\(возврат\)](#)

См. Рейнах, *CMR* i. 57.

Сноска 716:[\(возврат\)](#)

CIL xiii. 5160, xii. 2199. Rh[[^]y]s, однако, выводит Artaios от *ar*, "вспаханная земля", и приравнивает бога к Mercurius Cultor.

Сноска 717: [\(возврат\)](#)

CIL xii. 1556-1558; D'Arbois, *RC* x. 165.

Сноска 718:[\(возврат\)](#)

Обо всех этих географических и личных именах см. Holder и D'Arbois, *op. cit.* *Les Celtes*, 47 f., *Les Druides*, 157 f.

Сноска 719:[\(возврат\)](#)

См. с. 32, *выше*; Reinach, *CMR* i. 72, *Rev. Arch.* ii. 123.

Сноска 720:[\(возврат\)](#)

O'Grady, ii. 123.

Сноска 721:[\(возврат\)](#)

Эпона полностью обсуждается Рейнахом в его "*Эпоне*", 1895, и в статьях (с иллюстрациями) в *Rev. Arch.* vols. 26, 33, 35, 40, etc. См. также ii. [1898], 190.

Сноска 722: [\(обратно\)](#)

Рейнах предполагает, что это может объяснить, почему Верцингеторикс, предвидя осаду римлян, отослал своих лошадей. Они были слишком священны, чтобы их есть. *Cæsar*, vii. 71; *Reinach*, *RC* xxvii. 1 f.

Сноска 723: [\(возвращение\)](#)

Ювенал, viii. 154; *Apul. Metam.* iii. 27; *Min. Felix*, *Octav.* xxvii. 7.

Сноска 724: [\(возвращение\)](#)

О надписях см. *Holder*, s.v. "Epona".

Сноска 725:[\(возврат\)](#)

CIL iii. 7904.

Сноска 726:[\(возврат\)](#)

CIL xiii. 3071; *Reinach*, *BF* 253, *CMR* i. 64, *Répert. de la Stat.* ii. 745; *Holder*, ii. 651-652.

Сноска 727: [\(возвращение\)](#)

Granger, *Worship of the Romans*, 113; *Kennedy*, 135.

Сноска 728: [\(обратно\)](#)

Гримм, *Teutm. Myth.* 49, 619, 657, 661-664.

Сноска 729:[\(возврат\)](#)

Frazer, *Golden Bough*², ii. 281, 315.

Сноска 730:[\(возврат\)](#)

Cæsar, v. 21, 27. Возможно, аэдуанская Деа Бибракте была богиней бобра.

Сноска 731:[\(возврат\)](#)

О'Карри, *MC* ii. 207; *Элтон*, 298.

Сноска 732:[\(возврат\)](#)

Гиральд. *Cambr. Top. Hib.* ii. 19, *RC* ii. 202; *Folk-Lore*, v. 310; *IT* iii. 376.

Сноска 733:[\(возврат\)](#)

O'Grady, ii. 286, 538; *Campbell*, *The Fians*, 78; *Thiers*, *Traité des Superstitions*, ii. 86.

Сноска 734:[\(возврат\)](#)

Леди Гостья, ii. 409 f.

Сноска 735:[\(возврат\)](#)

Бланше, i. 166, 295, 326, 390.

Сноска 736:[\(возврат\)](#)

См. с. [209](#), *выше*.

Сноска 737:[\(возврат\)](#)

Diod. Sic. v. 30; *IT* iii. 385; *RC* xxvi. 139; Rh[[^]y]s, *HL* 593.

Сноска 738:[\(возврат\)](#)

Man. Hist. Brit. p. x.

Сноска 739:[\(возврат\)](#)

Herodian, iii. 14, 8; Duald MacFirbis in *Irish Nennius*, p. vii; Cæsar, v. 10; *ZCP* iii. 331.

Сноска 740: [\(возвращение\)](#)

См. Reinach, "Les Carnassiers androphages dans l'art gallo-romain", *CMR* i. 279.

Сноска 741:[\(возврат\)](#)

См. Holder, s.v.

Сноска 742:[\(возврат\)](#)

Rh[[^]y]s, *CB*⁴267.

Сноска 743:[\(возврат\)](#)

Cæsar, v. 12.

Сноска 744:[\(возврат\)](#)

Dio Cassius, lxii. 2.

Сноска 745:[\(возврат\)](#)

См. ценную статью Н.В. Томаса "Survivance du Culte des Animaux dans le Pays de Galles" в *Rev. de l'Hist. des Religions*, xxxviii. 295 f., и аналогичную статью Гомма, *Arch. Rev.* 1889, 217 f. Оба автора, похоже, считают эти культы докельтскими.

Сноска 746: [\(вернуться\)](#)

Gomme, *Ethnol. in Folklore*, 30, *Village Community*, 113.

Сноска 747: [\(обратно\)](#)

Dio Cass. lxxii. 21; Logan, *Scottish Gael*, ii. 12.

Сноска 748:[\(возврат\)](#)

Джойс, *SH* ii. 529; Мартин, 71.

Сноска 749:[\(возврат\)](#)

RC xxii. 20, 24, 390-1.

Сноска 750:[\(возврат\)](#)

IT iii. 385.

Сноска 751:[\(возврат\)](#)

Waldron, *Isle of Man*, 49; Train, *Account of the Isle of Man*, ii. 124.

Сноска 752:[\(возврат\)](#)

Vallancey, *Coll. de Reb. Hib.* iv. No. 13; Clément, *Fêtes*, 466. Об английских обычаях см. Henderson, *Folklore of the Northern Counties*, 125.

Сноска 753: [\(возвращение\)](#)

Frazer, *Golden Bough*², ii. 380, 441, 446.

Сноска 754:[\(возврат\)](#)

О других валлийских примерах опасности убийства некоторых птиц см. в Thomas, *op. cit.* xxxviii. 306.

Сноска 755:(возврат)

Frazer, *Kingship*, 261; Stokes, *RC* xvi. 418; Larminie, *Myths and Folk-tales*, 327.

Сноска 756:(возврат)

См. Rh[[^]y]s, *Welsh People*, 44; Livy, v. 34.

Сноска 757:(возврат)

Ср. *IT* iii. 407, 409.

Сноска 758:(возврат)

Cæsar, v. 14.

Сноска 759:(возврат)

Страбон, iv. 5. 4.

Сноска 760:(возврат)

Dio Cass. lxxvi. 12; Иероним, *Adv. Jovin.* ii. 7. Гиральдус много говорит об инцесте в Уэльсе, вероятно, о фактических нарушениях морального закона среди варварского народа (*Descr. Wales*, ii. 6).

Сноска 761: (обратно)

RC xii. 235, 238, xv. 291, xvi. 149; *LL* 23a, 124b. В различных ирландских текстах говорится, что у ребенка три отца - возможно, это воспоминание о полиандрии. См. с. 74, выше, и *RC* xxiii. 333.

Сноска 762: (возвращение)

IT i. 136; Loth, i. 134 f.; Rh[[^]y]s, *HL* 308.

Сноска 763:(возврат)

Циммер, "Матриархат у пиктов", в Henderson, *Leadbhar nan Gleann*.

Сноска 764: (возвращение)

См. с. 259, далее.

Сноска 765:(возврат)

См. с. 274, далее.

ГЛАВА XV.

КОСМОГОНИЯ.

Считали ли ранние кельты Небо и Землю мужем и женой, точно неизвестно. Такая концепция распространена по всему миру, и миф часто по-разному объясняет причину разделения этих двух существ. У полинезийцев дети неба и земли - ветры, леса и моря, олицетворенные, - разгневанные тем, что их раздавили между родителями во тьме, восстали и разделили их. По сути, это греческий миф об Уране, или Небе, и Гее, или Земле, которых развел их сын Кронос, так же как в индуистском мифе Дьяус, или Небо, и Притхиви, или Земля, были разделены

Индрой. Уран в Греции уступил место Зевсу, а в Индии Дьяус стал подчиняться Индре. Таким образом, примитивное олицетворение Неба отступает, а его место занимает более индивидуализированный бог. Но в целом Мать-Земля остается неизменной величиной. Земля была ближе к человеку и была более неизменной, чем непостоянное небо, а как производительница плодов земли она считалась источником всего сущего и часто оставалась важным божеством, когда толпа других божеств становилась заметной. Это особенно характерно для земледельческих народов, которые умиляют Землю жертвоприношениями, поклоняются ей с помощью оргиастических обрядов или помогают ее процессам с помощью магии. С развитием цивилизации такую богиню все еще помнят как друга человека и, как в Элевсинии, изображают скорбящей и радующейся, как сам человек. Или же там, где более высокая религия вытесняет более древнюю, ритуал все еще сохраняется в народе, хотя его смысл может быть забыт.

Так, кельты, возможно, обладали мифом о Небе и Земле, но все следы его исчезли. Однако сохранились мифы о том, как небо поддерживается деревьями, горой или столбами. Высокая гора у истоков Роны называлась "колонной солнца" и была настолько возвышенной, что скрывала солнце от жителей юга.⁷⁶⁶ Возможно, считалось, что она поддерживает небо, а солнце движется вокруг нее. В старом ирландском гимне и его глоссе Бригит и Патрик сравниваются с двумя столпами мира, что, вероятно, является отсылкой к какому-то древнему мифу о небе или земле, покоящихся на столбах.⁷⁶⁷ Следы этого также присутствуют в народных верованиях, например, в рассказах об островах, покоящихся на четырех столбах, или в легенде о церкви Керниту, которая покоится на четырех столбах на застывшем море и будет затоплена, когда море разжижится - сочетание космогонического мифа с мифом о великом наводнении.⁷⁶⁸ В некоторых мифологиях мост или лестница соединяют небо и землю. Возможно, в ирландской поэме, где говорится о "мосте жизни" (*drochet bethad*), или в "мосте неба" (*drochaid na flaitheanas*) из гебридского фольклора, сохранился какой-то подобный миф.⁷⁶⁹

Те боги, которые были связаны с небом, могли обитать там или на горе, поддерживающей его. Другие, как кельтский Диспатер, обитали под землей. Некоторые были связаны с курганами и холмами, или предполагалось, что они поселились в них. Другие обитали в далеком регионе, кельтском Элизиуме, который, когда кельты достигли моря, превратился в далекий остров. Считалось, что божества, которым поклонялись в рощах, обитают там и проявляют себя в полдень или полночь, а такие объекты природы, как реки, колодцы и деревья, были обителью богов или духов. Поэтому сомнительно, что кельты считали своих богов обитающими на одном Олимпе. Говорят, что Туатха Де Дананн пришли с небес, но это может быть простым утверждением какого-то писца, который не знал, что делать с этой группой существ.

В кельтских верованиях люди были не столько созданы богами, сколько произошли от них. "Все галлы утверждают, что они произошли от Диспатера, и это, по их словам, было передано им друидами".⁷⁷⁰ Диспатер был кельтским подземным богом плодородия, и это утверждение, вероятно, предполагает миф, подобный тем, что встречаются у многих примитивных народов, рассказывающий о том, как люди когда-то жили под землей, а затем вышли на поверхность земли. Но оно также указывает на их происхождение от бога подземного мира. Туда мертвые возвращались к тому, кто был предком живых и повелителем мертвых.⁷⁷¹ С другой стороны, если Земля изначально мыслилась как женщина, то она, как Земля-мать, была бы прародительницей людей. Но ее место в мифе легко занял бы бог Земли или Подземья, возможно, считавшийся ее сыном или супругом. В других случаях кланы, семьи или отдельные люди часто прослеживали свое происхождение от богов или

божественных животных или растений. Классические авторы иногда говорят о происхождении ветвей кельтской расы от одноименных основателей, возможно, на основе знания существующих кельтских мифов.⁷⁷² Аммиан Марцеллин также сообщает о друидической традиции, согласно которой некоторые галлы были коренными жителями, некоторые пришли с далеких островов, а другие - из-за Рейна.⁷⁷³ Но это не столько миф о происхождении, сколько объяснение присутствия в Галлии разных народов - аборигенов, кельтов и белгийских галлов. М. д'Арбуа предполагает, что "далекие острова" означают кельтский Элизиум, который он рассматривает как землю мертвых,⁷⁷⁴ но фраза, вероятно, не более чем искаженное воспоминание о далеких землях, откуда ранние группы кельтов достигли Галлии.

О сотворении мира не сохранилось ни одного полного мифа, хотя из глоссы к *Senchus Mór* мы узнаем, что друиды, как и бритты, хвастались тем, что создали солнце, луну, землю и море - хвастовство, соответствующее их предполагаемой власти над стихиями.⁷⁷⁵ Некоторые народные поверья, касающиеся происхождения различных частей природы, имеют близкое сходство с примитивными космогоническими мифами, и их можно рассматривать как *dissecta membra* подобных мифов, которых придерживались кельты и, возможно, учили друиды. Так, моря, реки или источники возникали из мочеиспускания великана, феи или святого, из их пота или крови. Острова - это скалы, брошенные великанами, а горы - материал, выброшенный ими при работе на земле. Колодцы возникли из крови мученика или от прикосновения посоха святого или феи.⁷⁷⁶ Море возникло из волшебного ларца, подаренного богом женщине. Патрубок, открыв, нельзя было закрыть снова, и бочка не переставала течь, пока воды не покрывали землю - сказка с дикими параллелями.⁷⁷⁷ Во всех этих случаях великан, святой или фея, несомненно, занимали место бога, поскольку истории имеют очень примитивный облик. Великаном часто выступает Гаргантюа, который, вероятно, сам когда-то был божеством. Другие упоминания в ирландских текстах указывают на общий космогонический миф о том, что земля постепенно приобрела свою нынешнюю форму. Так, говорится, что во времена Партолана и Немед в Ирландии образовалось множество новых озер и равнин, причем равнины, очевидно, были построены из уже имеющихся материалов.⁷⁷⁸ В некоторых случаях образование озера было результатом раскапывания могилы какого-то персонажа, в честь которого озеро затем было названо.⁷⁷⁹ Здесь мы сталкиваемся со знакомой идеей об опасности посягательства на владения божества, например, бога Земли, путем рытья земли, с последующим наказанием в виде потопа. Та же концепция встречается в кельтских историях об озере или реке, образовавшихся в результате переполнения священного колодца по неосторожности или любопытству людей, что привело к гневу божества колодца.⁷⁸⁰ Или, опять же, город или замок затоплен из-за нечестия его жителей, воды порождены проклятием Бога или святого (заменившего языческого бога) и образуют озеро.⁷⁸¹ Их можно рассматривать как формы кельтского мифа о потопе, который в одном случае, в валлийской истории о корабле Невиды, спасшем Двайвана и Двайфаха и пару всевозможных животных, когда озеро Лион переполнилось, очевидно, заимствован из библейского сюжета.⁷⁸² В других случаях озера образуются из слез бога, например, Мананнана, чьи слезы после смерти его сына образовали три озера в Эрине.⁷⁸³ Аполлоний сообщает, что воды Эридана возникли из слез Аполлона, изгнанного с небес его отцом.⁷⁸⁴ Эта история, которая, по его словам, является кельтской, была облечена им в греческую форму, а бог, о котором идет речь, возможно, был Беленос, приравненный к Аполлону. Иногда образование потоков приписывалось сильным градовым бурям - очевидная мифическая интерпретация ущерба, наносимого реальными потоками, в то время как ирландские мифы о "безбрежных морских приливах", о которых часто упоминается в трех конкретных случаях, несомненно, были результатом опыта приливных волн.

Хотя до наших дней не дошло ни одного полного рассказа о конце всего сущего, подобного скандинавскому Рагнароку, разрозненные намеки говорят о его существовании в прошлом. Страбон говорит, что друиды учили, что "огонь и вода должны однажды возобладать" - очевидная вера в некий окончательный катаклизм.⁷⁸⁵ На это также намекают слова некоторых галлов, обращенные к Александру, в которых они говорят, что больше всего они боялись падения небес на их головы.⁷⁸⁶ Другими словами, они боялись того, что станет сигналом конца всего сущего. На ирландской почве слова Конхобара могут относиться к этому. Он объявил, что спасет пленников и добычу, захваченную Медбом, если только небеса не рухнут, земля не разверзнется, а море не поглотит все сущее.⁷⁸⁷ Такой миф, смешанный с христианскими верованиями, может лежать в основе пророчества Бадба после Маг-туред о грядущем зле и конце света, а также пророчества Феркертна в "Беседе двух мудрецов".⁷⁸⁸ Оба они имеют любопытное сходство с пророчеством Сибиллы о гибели в "Волуспе". Если бы сами боги были вовлечены в подобную катастрофу, это было бы неудивительно, поскольку в некоторых аспектах их бессмертие зависело от того, едят ли они и пьют ли бессмертную пищу и напитки.⁷⁸⁹

Сноска 766: (возвращение)

Avienus, *Ora Maritima*, 644 f.

Сноска 767: (возврат)

IT i. 25; Гайдос, *ZCP* i. 27.

Сноска 768: (обратно)

Annales de Bretagne, x. 414.

Сноска 769: (возврат)

IT i. 50, cf. 184; *Folk-Lore*, vi. 170.

Сноска 770: (возврат)

Cæsar, vi. 18.

Сноска 771: (возврат)

См. с. 341, далее.

Сноска 772: (возврат)

Diod. Sic. v. 24; Appian, *Illyrica*, 2.

Сноска 773: (возврат)

Amm. Марсель, xv. 9.

Сноска 774: (возврат)

Д'Арбуа, ii. 262, xii. 220.

Сноска 775: (возврат)

Antient Laws of Ireland, i. 23. В одном из текстов MS. говорится, что Адам был создан таким образом: его тело из земли, его кровь из моря, его лицо из солнца, его дыхание из ветра и т. д. Это также встречается во фризской сказке (Vigfusson-Powell, *Corpus Poet. Bor.* i. 479), и обе истории представляют собой инверсию известных мифов о сотворении вселенной из членов великана.

Сноска 776: (возвращение)

Sébillot, i. 213 f., ii. 6, 7, 72, 97, 176, 327-328. Cp. *RC* xv. 482, xvi. 152.

Сноска 777: [\(возвращение\)](#)

Sébillot, ii. 6.

Сноска 778: [\(возврат\)](#)

LL 56; Keating, 117, 123.

Сноска 779: [\(возврат\)](#)

RC xv. 429, xvi. 277.

Сноска 780: [\(возврат\)](#)

См. с. [191](#), *выше*.

Сноска 781: [\(возврат\)](#)

Sébillot, ii. 41 f., 391, 397; см. p. [372](#), *infra*.

Сноска 782: [\(возврат\)](#)

Триады в Loth, ii. 280, 299; Rh[[^]y]s, HL 583, 663.

Сноска 783: [\(возврат\)](#)

RC xvi. 50, 146.

Сноска 784: [\(возврат\)](#)

Apoll. iv. 609 f.

Сноска 785: [\(возврат\)](#)

Strabo, iv. 4. 4.

Сноска 786: [\(возврат\)](#)

Арриан, *Анаб.* i. 4. 7; Страбон, vii. 3. 8. Ср. Юллиан, 85.

Сноска 787: [\(возврат\)](#)

LL 94; Miss Hull, 205.

Сноска 788: [\(возврат\)](#)

RC xii. 111, xxvi. 33.

Сноска 789: [\(возвращение\)](#)

Возможное сохранение мифа о мировом змее можно найти в "Обители Да Дерга" (RC xxii. 54), где мы слышим о Левиафане, который окружает земной шар и бьет своим хвостом, чтобы захлестнуть мир. Но это может быть отражением норвежских мифов о Мидгардском змее, которого иногда приравнивают к Левиафану.

ГЛАВА XVI.

ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ, МОЛИТВЫ И ГАДАНИЯ.

Семиты часто считаются худшими преступниками в вопросе человеческих жертвоприношений, но в этом, согласно классическим свидетельствам, с ними тесно соперничали кельты Галлии. Они приносили человеческие жертвы по принципу "жизнь за

жизнь", или чтобы умиловать богов, или для того, чтобы предсказать будущее по внутренностям жертвы. Сначала мы рассмотрим кельтский обычай человеческих жертвоприношений с этих точек зрения.

Цезарь говорит, что те, кто страдает от болезней или вовлечен в битву или опасность, приносят человеческие жертвы или клянутся сделать это, потому что, если жизнь человека не будет отдана за жизнь человека, божественность богов не может быть умиротворена.⁷⁹⁰ Теория, похоже, заключалась в том, что боги посылали болезни или недуги, когда желали человеческой жизни, но любая жизнь могла подойти; таким образом, один, находящийся в опасности, мог спастись, принеся другого вместо себя. В некоторых случаях жертвы могли приноситься в жертву не богам, а демонам болезней или болезням, олицетворенным в кельтском воображении, как это до сих пор⁷⁹¹, или, опять же, они могли приноситься в жертву местным богам исцеления. Надвигающуюся опасность можно было предотвратить по тому же принципу, и хотя жертвами обычно становились рабы, во времена большой опасности в жертву приносились жены и дети.⁷⁹² После поражения, которое показывало, что боги все еще непримиримы, раненых и немощных убивали, или великий вождь предлагал себя.⁷⁹³ Или в таком случае кельты обращали свое оружие против самих себя, совершая самоубийство как своего рода жертвоприношение, надеясь принести победу оставшимся в живых.⁷⁹⁴

Идея жертвоприношения по принципу "жизнь за жизнь" иллюстрируется обычаем, существовавшим в Марселе во время моровой язвы. Один из представителей бедных слоев населения предлагал себя на некоторое время содержать за государственный счет. Затем его вели в процессии, обвешанного священными ветвями, торжественно проклинали и молились, чтобы на него пали все беды общества. Затем его сбрасывали вниз головой. Здесь жертва отвечала за жизнь города и была своего рода искупительной жертвой, как в Таргелии.⁷⁹⁵

Человеческие жертвы также приносились в знак благодарности за победу, а перед битвой часто давались клятвы, обещавшие их, а также часть добычи. По этой причине кельты никогда не выкупали пленников, а приносили их в жертву, причем захваченных животных умерщвляли вместе с ними.⁷⁹⁶ Способами жертвоприношения были заклание мечом или копьем, повешение, усекновение, расчленение и утопление. Некоторые боги умиловались одним определенным способом жертвоприношения: Таранис - сожжением, Тевтат - удушением, Эсус (возможно, бог деревьев) - повешением на дереве. Утопление означало посвящение жертвы водным божествам.⁷⁹⁷

Другие умиловательные жертвоприношения происходили через определенные промежутки времени и носили общий или племенной характер, жертвами становились преступники, рабы или даже члены племени. Жертвенная куча имела грубые очертания человеческой фигуры, конечности из осирь, в которой находились человеческие, а также некоторые животные жертвы, которые погибали от огня. Диодор говорит, что жертвами были преступники, которых держали в тюрьме в течение пяти лет, и что некоторые из них были заколоты.⁷⁹⁸ Это не означает, что жертвоприношения были раз в пять лет, так как они могли проводиться ежегодно, в середине лета, если судить по ритуалу современных выживших.⁷⁹⁹ Жертвы погибали в том элементе, через который бог солнца проявлял себя в первую очередь, и благодаря жертвоприношению его силы увеличивались, что способствовало росту и плодородию. Вероятно, эти жертвоприношения были продолжением более раннего заклания жертвы, олицетворявшей дух растительности, хотя их значение для содействия плодородию сохранялось. На это указывают слова Страбона о том, что чем больше убийств, тем выше плодородие земли, вероятно, имея в виду, что в качестве жертв будет больше

преступников.⁸⁰⁰ Варро также говорит о человеческих жертвах богу, приравненному к Сатурну, которые приносились потому, что из всех семян человеческий род самый лучший, т. е. человеческие жертвы наиболее продуктивны.⁸⁰¹ Таким образом, с одной стороны, поздний обряд был умиловительной жертвой, с другой - магико-религиозным ритуалом, восходящим к старому обряду божественной жертвы. Но с обеих точек зрения намерение было одинаковым - способствовать плодородию полей и угодий.

Гадание на телах человеческих жертв засвидетельствовано Тацитом, который говорит, что "друиды советуются с богами по пульсирующим внутренностям людей", и Страбоном, который описывает, как жертву поражают мечом и предсказывают будущее по ее конвульсивным движениям.⁸⁰² К этому мы еще вернемся.

Человеческие жертвоприношения в Галлии были пресечены римлянами, которые были поражены их масштабами; Суетоний подытожил всю религию фразой-*druidarum religionem diræ immanitatis*.⁸⁰³ К 40 году н.э. оно прекратилось, хотя жертвы приносились символически, друиды притворялись, что наносят им удары, и брали из них немного крови.⁸⁰⁴ Только давление высшей цивилизации заставило так называемых философских друидов отказаться от своих отвратительных обычаев. Среди кельтов Британии человеческие жертвоприношения все еще преобладали в 77 г. н. э.⁸⁰⁵ Дио Кассий описывает утонченную жестокость, применяемую к жертвам-женщинам (военнопленным) в честь богини Андрасты: им отрезали груди и накладывали на рот, а в тело вбивали кол, который затем вешали в священной роще.⁸⁰⁶ Тацит говорит об алтарях в Моне (Англси), вымазанных человеческой кровью. Что касается ирландских кельтов, то патристически настроенные авторы отказываются считать их виновными в подобной практике⁸⁰⁷, но нет никаких *априорных* причин, которые бы отличали их в этом обычае от других рас, находящихся на том же уровне цивилизации. Ирландские тексты, несомненно, преувеличивают число жертв, но они определенно свидетельствуют о существовании этой практики. Из "*Диндсенхас*", где описываются многие архаичные обычаи, мы узнаем, что "первенцы каждого рода и главные отпрыски каждого клана" приносились в жертву Кромму Круайху - первенцу, - и что на одном празднике простертости поклоняющихся были настолько бурными, что три четверти из них погибли, что, несомненно, является преувеличенным воспоминанием об оргиастических обрядах.⁸⁰⁸ Доктор Джойс считает, что эти сообщения столь же невероятны, как и мифические рассказы в "*Диндсенчах*". Тем не менее, сказки, несомненно, были вполне правдоподобны для языческих ирландцев, а ритуальные заметки, безусловно, основаны на фактах. Доктор Джойс признает существование в Ирландии жертвоприношений на фундаменте, и трудно понять, почему человеческие жертвы не могли приноситься и в других случаях.

Цель жертвоприношения, а именно плодородие, указана в поэтической версии культа Кромма.

"Молоко и кукурузу

Они просили у него скорей,

В обмен на треть их здорового потомства".⁸⁰⁹

В жертву фоморийцам немедийцы приносили две трети своих детей и годовой запас кукурузы и молока⁸¹⁰ - явное недоразумение, жертвы действительно приносились для получения кукурузы и молока. Цифры преувеличены,⁸¹¹ но не может быть никаких сомнений

относительно природы жертвоприношения - жертвоприношения земледельческого народа божествам, которые помогали или тормозили рост. Возможно, часть плоти жертв, в свое время отождествлявшихся с богом, закапывалась в поле или смешивалась с зерном кукурузы, чтобы способствовать плодородию. Кровью окропляли изображение бога. Подобные обычаи были столь же неприятны для христианских миссионеров, как и для римского правительства, и мы узнаем, что Святой Патрик проповедовал против "заклания волов и дойных коров и сжигания первенцев" на ярмарке в Таилте.⁸¹² Как мы уже видели, ирландская версия истории о Персее и Андромеде, в которой жертва приносится не дракону, а фоморам, возможно, получила эту форму из реального ритуала, в котором фоморам приносились человеческие жертвы.⁸¹³ В японской версии той же истории дева приносится в жертву морским богам. В другой сказке человеческие жертвы приносятся в жертву, чтобы избавиться от мора. В данном случае земля страдает от болезни, потому что прелюбодейка Бекума, вышедшая замуж за короля Эрина, притворилась девственницей. Друиды объявили, что средство от этого - зарезать сына непорочной пары и окропить его кровью косяки и землю. Такой юноша нашелся, но по просьбе его матери вместо него была принесена в жертву двухголовая корова, в которой было две птицы.⁸¹⁴ В другом случае в *"Диндсенхах"* заложники, включая сына пленного принца, предлагаются для избавления от чумы - аналог обычая галлов.⁸¹⁵

Человеческие жертвы также приносились при закладке фундамента нового здания. Такие жертвоприношения универсальны, их приносят, чтобы умиловить духов Земли или обеспечить призрачного стража для здания. Кельтская легенда связывает такое жертвоприношение с основанием монастыря на Ионе. С. Оран соглашается принять совет С. Колумбы "пойти под глину этого острова, чтобы освятить его", и в награду попадает прямо на небо.⁸¹⁶ Легенда представляет собой полухристианскую форму воспоминания о старом языческом обычае, и она связана с Ораном, вероятно, потому, что он был первым, кто был похоронен на острове. В другой версии о жертвоприношении ничего не говорится. Два святых спорят о потустороннем мире, и Оран соглашается спуститься на три дня в могилу, чтобы решить спорный вопрос. По истечении этого срока могила открывается, и торжествующий Оран объявляет, что рай и ад не таковы, какими они якобы являются. Потрясенный его латифундистскими настроениями, Колумба приказал насыпать над ним землю, чтобы он не стал причиной скандала в вере, и Оран был похоронен заживо.⁸¹⁷ В одном из валлийских примеров замок Вортигерна не может быть построен, поскольку камни исчезают сразу же, как только их укладывают. Мудрые люди, вероятно друиды, приказывают принести в жертву ребенка, родившегося без отца, и окропить место строительства его кровью.⁸¹⁸ "Стонущие заложники" были помещены под форт в Ирландии, а в фундамент дворца Эмайн Маха также была заложена человеческая жертва.⁸¹⁹ Множество подобных легенд связано с постройками по всему кельтскому региону и доказывает популярность языческого обычая. Принесение человеческих жертв на погребальной куче будет рассмотрено в одной из следующих глав.

Из всех этих разновидностей человеческих жертвоприношений наиболее важными были те, которые приносились в жертву плодородию, вероятно, на Белтане или в Мидсаммер. Их умиловительный характер имеет более позднее происхождение, и их истинной целью было укрепление божества, которое направляло процессы роста. Еще раньше одна жертва представляла божество, закланное, чтобы его жизнь возродилась в силе. Землю окропляли его кровью и кормили его плотью, чтобы оплодотворить ее, и, возможно, поклоняющиеся причащались ее плотью. Умиловительные холокосты человеческих жертв заняли место убитого представителя бога, но их значение для повышения плодородия не было забыто. Сакраментальный аспект обряда, возможно, можно найти в словах Плиния о том, что у

бриттов "заклание человека - самый религиозный акт, а поедание плоти - полезное лекарство".⁸²⁰ Это может относиться просто к "медицинскому каннибализму", который все еще сохранился в Италии, но отрывок скорее предполагает сакраментальный каннибализм, поедание части божественной жертвы, как это было в Мексике и других местах. О других актах каннибализма упоминают классические авторы. Диодор говорит, что ирландцы ели своих врагов, а Павсаний описывает поедание плоти и питье крови детей среди галатских кельтов. Питье из черепа крови убитых (жертвенных) врагов упоминается Аммианом и Ливием, а Солинус описывает ирландский обычай купать лицо в крови убитых и пить ее.⁸²¹ В некоторых из этих случаев намерением могло быть просто получение силы мертвого врага, но если речь шла о жертвенной жертве, намерение, вероятно, шло дальше этого. Кровь умерших родственников также пили, чтобы получить их добродетели или сблизиться с ними.⁸²² Это аналогично обычаю кровного братства, который также существовал среди кельтов и сохранялся на Западных островах до позднего времени.⁸²³

Таким образом, одна группа кельтских человеческих жертвоприношений была связана с примитивным сельскохозяйственным ритуалом, но воинственная энергия кельтов расширила эту практику. Жертвы легко добывались и приносились в жертву богам войны. Однако даже эти жертвоприношения сохраняли некоторые следы более древнего ритуала, в котором жертва представляла божество или дух.

Охота за головами, описанная в классических трудах и в ирландских текстах, также имела жертвенный аспект. Головы врагов подвешивали к луке седла или закрепляли на копьях, когда завоеватели возвращались домой с песнями о победе.⁸²⁴ Эта жуткая картина часто повторяется в текстах. Так, после смерти Кухулайнна Коналла Чернах вернулся в Эмер с головами своих убийц, нанизанными на висы. Он насадил каждую на кол и сообщил Эмеру имя владельца. Кельтский *оппидум* или королевский дворец, должно быть, представлял собой не менее жуткое зрелище, чем деревня даяков или Соломоновы острова. Повсюду стояли колья, увенчанные головами, и стены домов были украшены ими. Посейдоний рассказывает, как его тошнило от такого зрелища, но постепенно он привык к нему.⁸²⁵ Комната во дворце иногда служила хранилищем таких голов, или они хранились в кедровом масле или в сундуках. Их с гордостью показывали чужеземцам как свидетельство завоевания, но продавать их на вес золота было нельзя.⁸²⁶ После битвы делали груды голов и подсчитывали число убитых, а на ежегодных праздниках воины демонстрировали языки врагов в знак своей доблести.⁸²⁷

Эти обычаи имели религиозный аспект. Отрубая голову, кельт приветствовал богов, а голову приносили в жертву им или духам предков, а иногда хранили в роще или храме.⁸²⁸ Название, данное головам убитых в Ирландии, "мачта Маха", показывает, что они были посвящены ей, так же как черепа, найденные под алтарем, были посвящены кельтскому Марсу.⁸²⁹ Вероятно, как и у даяков, американских индейцев и других народов, обладание головой служило гарантией того, что призрак ее владельца будет подчиняться кельтскому обладателю как в этом, так и в следующем мире, поскольку их иногда находят похороненными в могилах вместе с мертвыми.⁸³⁰ Или, подвешенные в храмах, они становились фактическим и символическим приношением жизни их владельцев, если, что вполне вероятно, жизнь или душа считались находящимися в голове. Следовательно, и обычай пить из черепа убитого имел целью передать его силу непосредственно пьющему.⁸³¹ Молоко, выпитое из черепа Коналла Чернаха, возвращало ослабевшим воинам их первозданную силу,⁸³² а народный способ выживания в Горных горах - пить из черепа самоубийцы (здесь на месте убитого врага) для восстановления здоровья - показывает ту же идею в действии. Таким образом, все эти практики имели одну цель - передачу силы духа богам, победителю, который подвешивал

голову над своим домом, и всем, кто пил из черепа. Изображенная в барельефах на домах или вырезанная на рукоятках кинжалов, голова, возможно, все еще считалась обладающей талисманскими свойствами, придавая силу дому или оружию. Возможно, этот культ человеческих голов породил идею божественной головы, подобной тем, что изображены на галльских изображениях или описаны, *например*, в истории о Бране. Его голова хранила землю от вторжения, пока Артур не выкопал ее,⁸³³ история основана на вере в то, что головы или тела великих воинов все еще обладают мощным влиянием.⁸³⁴ Изображение головы бога, как и его целого образа, должно было обладать такой же консервирующей силой.

Возможное сохранение жертвоприношения стариков можно найти в бретонском обычае прикладывать тяжелую дубину к голове стариков, чтобы облегчить их предсмертные муки, ведь раньше дубины использовались для их убийства. Они хранятся в часовнях, и к ним относятся с благоговением.⁸³⁵

Также часто приносили в жертву животных. Галатские кельты ежегодно приносили в жертву своей Артемиде овцу, козу или теленка, купленных на деньги, отложенные за каждое пойманное в погоне животное. Их собак пировали и увенчивали цветами.⁸³⁶ Дальнейшие подробности этого ритуала, к сожалению, отсутствуют. Животных, захваченных на войне, галлы приносили в жертву богам войны или речному богу, как, например, лошади побежденного войска были брошены в Рейн галльскими завоевателями Маллия.⁸³⁷ Мы видели, что белые быки, принесенные в жертву во время ритуала омелы, могли быть представителями духа растительности, который также одушевлял дуб и омелу. Среди островных кельтов жертвоприношения животных почти не упоминаются в текстах, вероятно, из-за подавления позднейшими переписчиками, но жития ирландских святых содержат несколько упоминаний об этом обычае, *например*, житие св. Патрика, где описывается собрание принцев, вождей и друидов в Таре для принесения жертв идолам.⁸³⁸ В Ирландии крестьяне до сих пор убивают овцу или телку для св. Мартина в его праздник, и считается, что за несоблюдением этого обряда следует несчастье.⁸³⁹ Подобные жертвоприношения в дни святых в Шотландии и Уэльсе происходили и в христианские времена.⁸⁴⁰ Прекрасным примером является жертвоприношение быков в Гейрлохе для лечения сумасшедших в день святого Маэльруба (25 августа). На холмах также возливали молоко, обходили разрушенные часовни, поклонялись колодцам и камням, занимались гаданиями. Эти обряды, возникшие в XVII веке, были осуждены пресвитерией Дингуолла, но без особого эффекта, и некоторые из них все еще сохранились.⁸⁴¹ Во всех этих случаях святой стал преемником ритуала более раннего бога. Мистер Кук предполагает, что С. Маэльруба был преемником божественного короля, связанного с дубом и священным колодцем, бог или дух которого воплотился в нем. Эти божественные короли могли быть в свое время убиты, или бык, аналогично воплощающий бога или дух, мог быть убит в качестве суррогата. В более позднее время это заклание рассматривалось как жертвоприношение и было связано с излечением от безумия.⁸⁴² Обряд, таким образом, был бы параллелен закланию быков во время сбора омелы, как уже было сказано. Эйлеан Мари (Маэльруба), где до сих пор сохранились дерево и колодец, когда-то назывался Эйлеан мо риг ("остров моего короля") или Эйлеан а Мхор риг ("великого короля"), а король почитался как бог. Это подтверждение старейший житель острова передал сэру Артуру Митчеллу.⁸⁴³ Люди также говорили о боге Мури.

Другие пережитки жертвоприношения животных встречаются в случаях чумы скота, как в Морайшире шестьдесят лет назад, в Уэльсе, Девоне и на острове Мэн. Жертву сжигали, а ее пепел посыпали на стадо, либо бросали в море или над пропастью.⁸⁴⁴ Возможно, это была и умиловительная жертва, и искупительное животное, уносившее болезнь, хотя обряд может быть связан с бывшим убийством божественного животного, смерть которого

принесла пользу всему скоту в округе. На Гебридских островах духов земли и воздуха умилоствляли каждый квартал, выбрасывая за дверь петуха, курицу, утку или кошку, которые, как предполагалось, должны были быть ими схвачены. Если пренебречь этим обрядом, то обязательно последует несчастье. Животное отводило зло от дома, а также служило умилоствительной жертвой.

Кровью жертвы окропляли алтари, изображения и деревья, или, как у бои, помещали в череп, украшенный золотом.⁸⁴⁵ Другие возлияния известны в основном по народным приданиям. Так, бретонские рыбаки приветствуют рифы и выступающие мысы, произносят молитвы, наливают стакан вина или бросают в море печенье или старую одежду.⁸⁴⁶ На Гебридских островах в Великий четверг совершался любопытный обряд. После полуночи человек заходил в море и выливал на воду эль или кашу, одновременно распевая:

"О Бог моря!

Положи траву в набегающую волну,

Чтобы обогатить землю,

Чтобы осыпать нас пищей".

Те, кто был на берегу, подхватывали песню хором.⁸⁴⁷ Так описывал обряд тот, кто участвовал в нем столетие назад, но Мартин, писавший в семнадцатом веке, приводит другие подробности. Чаша эля предлагалась со словами: "Шони, я даю тебе эту чашу эля, надеясь, что ты будешь так добр, что пришлешь много морской капусты для обогащения нашей земли на следующий год". Затем все молча шли в церковь и оставались там некоторое время, после чего предавались оргии на открытом воздухе. Возможно, когда-то этот оргиастический обряд включал в себя половое сношение - мощный талисман плодородия. "Шони" был каким-то старым морским богом, а другое божество моря, Брианниул, иногда вызывалось с той же целью.⁸⁴⁸ До недавнего времени на Гебридских островах молоко выливали на "камни Груагача" в качестве подношения Груагачу, пирожному, который следил за стадами и занял место бога.⁸⁴⁹

МОЛИТВА.

Молитва сопровождала большинство обрядов и, вероятно, состояла из традиционных формул, от точного произнесения которых зависела их ценность. Друиды обращались к богу во время обряда омелы, а во время галатского жертвоприношения, предложенного, чтобы принести птиц для уничтожения кузнечиков, молились самим птицам.⁸⁵⁰ В Моне во время римского вторжения друиды подняли руки и произнесли молитвы об избавлении, одновременно проклиная захватчиков, а Боудикка подобным образом призвала защиту богини Андрасты.⁸⁵¹ Песнопения исполнялись "жрицами" Сены для поднятия бури, их также пели воины до и после битвы под аккомпанемент мерного танца и лязга оружия.⁸⁵² Эти воинские песнопения сочинялись бардами и, вероятно, включали в себя обращения к богам войны и перечисление известных деяний. Возможно, они также носили характер заклинаний, призывающих на помощь богов, подобно боевым кличем, произносимым всей армией под звуки труб.⁸⁵³ Они состояли из имени бога, племени или клана или какой-либо известной фразы. Поскольку часто предполагается, что произнесение божественного имени заставляет бога помочь, эти крики имели магический аспект, а также наводили ужас на врага.⁸⁵⁴ Воины также танцевали в бою, и на монетах они изображены танцующими на лошади или перед мечом, которому кельты поклонялись.⁸⁵⁵ Кельтиберийский праздник в полнолуние состоял исключительно из танцев. Танец - это примитивный способ выражения

религиозных эмоций, и там, где он имитирует определенные действия, он призван с помощью магического воздействия увенчать сами действия успехом. Таким образом, это своего рода исполненная молитва с магическими результатами.

ДИВИНАЦИЯ.

Среди кельтов существовал особый класс прорицателей, но и друиды занимались гаданием, а также неофициальные миряне. Классические авторы говорят о кельтах как о народах, наиболее преданных науке гадания и наиболее опытных в ней. Диодор описывает гадание с человеческой жертвой. На него возливали возлияния, а затем убивали, при этом предсказания делались по способу его падения, движениям конечностей и вытеканию крови. Гадание по внутренностям использовалось в Галатии, Галлии и Британии.⁸⁵⁶ Звери и птицы также давали предзнаменования. У бриттов предзнаменованием успеха служил ход отпущенного на волю зайца, а в Ирландии для гадания использовали жертвенное животное.⁸⁵⁷ Среди птиц первенствовал ворон, и на барельефе в Компьене изображены два ворона, говорящие в уши человеку. Кельты верили, что ворон показывал, где следует основывать города, или давал средство против яда, а также был арбитром в спорах.⁸⁵⁸ Артемидор описывает, как в одном месте жили два ворона. Спорящие люди разложили две кучки сладостей, по одной на каждого спорящего. Птицы налетели на них, съели одну и разбросали другую. Тот, чья куча была разбросана, выигрывал дело.⁸⁵⁹ Считалось, что птицы направляли кочующих кельтов, а их полет служил предзнаменованием, поскольку, как серьезно сказал Дейотавр, птицы никогда не лгут. Гадание по голосам птиц использовали ирландские друиды.⁸⁶⁰

Знамения извлекались из направления дыма и пламени священных костров и из состояния облаков.⁸⁶¹ Жезлы из тиса носили с собой друиды - "жезл друидизма" из многих народных сказаний - и использовали, возможно, как жезлы для гадания. На тисовых палочках также гравировались огамы, по которым друиды прорицали скрытые вещи. Таким образом друид Далан узнал, где Этейн была спрятана богом Мидером. Возможно, использовался метод, при котором один из прутьев вытягивался по жребию, а затем по меткам на нем проводилось гадание. Аналогичный метод использовался для определения маршрута, по которому должны были пройти захватчики, причем предполагалось, что результат зависит от божественного вмешательства.⁸⁶² Знания астрономии, приписываемые друидам Сезаром, вероятно, были простыми и во многом смешивались с астрологией, и хотя они позволили получить данные для составления простого календаря, их использование было в основном магическим.⁸⁶³ Ирландские прорицатели предсказывали по звездам время строительства дома, и таким же образом была установлена дата начала обучения С. Колумбы.⁸⁶⁴

Имбас Фороснай, "освещение между руками", использовался *Филе* для обнаружения скрытых вещей. Он разжевывал кусок сырой плоти и клал его в качестве подношения к изображениям богов, которых он просил помочь ему. Если просветление не наступало на следующий день, он произносил заклинания на ладонях, которые затем прикладывал к щекам перед сном. Откровение приходило во сне, а иногда и после пробуждения.⁸⁶⁵ Возможно, животное, чью плоть съедали, было священным. Другой метод - это метод *Тейнм Лаега*. *Филе* произносил стих и повторял его над человеком или вещью, относительно которой он искал информацию, или клал свой посох на тело человека и таким образом

получал искомое. Этому обряду также предшествовало жертвоприношение, поэтому Святой Патрик запретил и его, и *Imbas Forosnai*.⁸⁶⁶ Другое заклинание, *Cétnad*, пели через кулак, чтобы обнаружить след украденного скота или вора. Если это не приносило просветления, *филе* ложился спать и получал знание через сон.⁸⁶⁷ Еще один *Cétnad* для получения информации о продолжительности жизни был обращен к семи дочерям моря. Возможно, заклинание повторялось механически, пока прорицатель не впадал в своеобразный транс. Гадание по снам использовалось и континентальными кельтами.⁸⁶⁸

Другие методы похожи на "транс-заклинание". "Барду было наведено великое оцепенение, так что он спал тяжелым сном, и ему были явлены волшебные вещи, которые он должен был произнести", очевидно, во сне. Это называлось "просветление рифмами", и подобный метод использовался в Уэльсе. Когда к нему обращались, провидец неистово ревел, пока не терял сознание, и из его бреда извлекалась нужная информация. Когда его выводили из этого экстатического состояния, он ничего не помнил о том, что произнес. Об этом сообщает Гиральдус, который, как и современный спиритуалист, считает, что произнесение было вызвано духами.⁸⁶⁹ Сходство с современным трансовым изречением и с подобными методами, используемыми дикарями, поразительно, и психологическая наука видит в этом побуждения подсознательного "я" во сне.

Тагхаирм горцев сохранился с языческих времен. Провидца обычно связывали в коровью шкуру - животное, как можно предположить, было принесено в жертву в прежние времена. Его оставляли в безлюдном месте, и пока он спал, духи, как предполагалось, внушали ему сны.⁸⁷⁰ Одевание в шкуру жертвенного животного, посредством которого человек, одетый таким образом, вступает в контакт с ним и, следовательно, с божеством, которому его приносят в жертву, или с самим божественным животным, если жертва так почитается, является широко распространенным обычаем. Таким образом, в кельтском обычае контакт с божеством через шкуру должен был привести к просветлению. По этой же причине ирландцы приносили в жертву овцу для выздоровления больного и одевали пациента в ее шкуру.⁸⁷¹ Связывание конечностей провидца - также широко распространенный обычай, возможно, для сдерживания его судорог или для концентрации психической силы.

Как среди континентальных, так и среди ирландских кельтов те, кто искал скрытые знания, спали на могилах, надеясь получить вдохновение от духов умерших.⁸⁷² Легенда рассказывает, что, когда полная версия "*Тайн*" была утеряна, Мурган *Филе* пропел заклинание над могилой Фергуса мак Ройга. Облако скрыло его на три дня, и за это время мертвец явился и прочитал ему сагу.

В Ирландии и Горных горах для предсказания будущих событий или событий, происходящих на расстоянии, использовалось гадание по лопатке овцы, что сохранилось с языческих времен.⁸⁷³ Схолиаст о Лукане описывает друидический метод жевания желудей и последующего пророчества, подобно тому, как в Ирландии вдохновение давали орехи из священного орешника вокруг колодца Коннла.⁸⁷⁴ "Жрицы" Сены и "друидессы" третьего века обладали даром пророчества, а также его свободно приписывали *Филиду*, друидам и христианским святым. Считается, что друиды предсказали пришествие святого Патрика, и подобные пророчества вложены в уста Фионна и других, подобно тому как жрецы Монтесумы предсказали пришествие испанцев.⁸⁷⁵ Слово, используемое для таких пророчеств - *baile*, означает "экстаз" и предполагает, что пророк доводил себя до иступления, а затем впадал в транс, в котором и произносил свое предсказание. Пророчества также делались при рождении ребенка, описывая его будущую карьеру.⁸⁷⁶ Тщательное внимание уделялось высказываниям друидических пророков, например, воины Медба отложили свою

экспедицию на пятнадцать дней, потому что друиды сказали им, что они не добьются успеха, если отправятся в путь раньше.⁸⁷⁷

В ирландских текстах говорится, что мифические личности или божества стояли на одной ноге, вытянув одну руку и закрыв один глаз, когда произносили пророчества или заклинания.⁸⁷⁸ Подобный метод известен и в других местах, и, возможно, он был предназначен для получения большей силы. Из этой позиции могли возникнуть мифы о существах с одной рукой, одной ногой и одним глазом, таких как некоторые фоморы или *фашаны*, чей странный образ Кэмпбелл с острова Айла нарисовал на основе словесных описаний.⁸⁷⁹

Ранние кельтские святые иногда описывают впадения в язычество в Ирландии, характеризующиеся не "идолопоклонством", а колдовством, торговлей чарами и *фидланной*, возможно, разновидностью гадания с помощью кусочков дерева.⁸⁸⁰ Но гораздо более вероятно, что они никогда не были оставлены. Они относятся к тем примитивным элементам религии и магии, за которые люди цепляются еще долго после того, как отказались от "идолопоклонства".

Сноска 790: (возвращение)

Cæsar, vi. 16.

Сноска 791: (возврат)

Rh[[^]y]s, CB⁴68.

Сноска 792: (возврат)

Юстин, xxvi. 2; Pomp. Mela, iii. 2.

Сноска 793: (возврат)

Diod. Sic. xxii. 9.

Сноска 794: (возврат)

См. Юлиан, 53.

Сноска 795: (возврат)

Сервий о "Энеиде", iii. 57.

Сноска 796: (возврат)

Cæsar, vi. 16; Livy, xxxviii. 47; Diod. Sic. v. 32, xxxi. 13; Athenæus, iv. 51; Dio Cass., lxii. 7.

Сноска 797: (возвращение)

Diod. Sic, xxxiv. 13; Strabo, iv. 4; Orosius, v. 16; Schol. on Lucan, Usener's ed. 32.

Сноска 798: (возвращение)

Cæsar, vi. 16; Страбон, iv. 4; Diod. Sic. v. 32; Livy, xxxviii. 47.

Сноска 799: (возврат)

Mannhardt, *Baumkultus*, 529 f.

Сноска 800: (возврат)

Strabo, *ibid.* 4. 4.

Сноска 801: (возврат)

S. Aug. *de Civ. Dei*, vii. 19.

Сноска 802: [\(обратно\)](#)

Тас. *Ann.* xiv. 30; Strabo, iv. 4. 4.

Сноска 803: [\(возврат\)](#)

Suet. *Claud.* 25.

Сноска 804: [\(возврат\)](#)

Помпа. Mela, iii. 2. 18.

Сноска 805: [\(возврат\)](#)

Плиний, *HN* xxx. 4. 13.

Сноска 806: [\(возврат\)](#)

Дио. Cass. lxii. 6.

Сноска 807: [\(возврат\)](#)

О'Карри, *MC* ii. 222; Джойс, *SH* i. гл. 9.

Сноска 808: [\(возврат\)](#)

RC xvi. 35.

Сноска 809: [\(возврат\)](#)

LL 213b.

Сноска 810: [\(возврат\)](#)

См. с. [52](#), *выше*.

Сноска 811: [\(возврат\)](#)

См., однако, рассказы о безрассудных детских жертвоприношениях в Ellis, *Polynesian Researches*, i. 252, и Westermarck, *Moral Ideas*, i. 397.

Сноска 812: [\(возврат\)](#)

О'Карри, *MC* Intro, dcxli.

Сноска 813: [\(возврат\)](#)

LU 126a. Народная версия приводится в Larminie, *West Irish Folk-Tales*, 139.

Сноска 814: [\(возврат\)](#)

Книга Фермоя, 89a.

Сноска 815: [\(возврат\)](#)

О'Карри, *MC* Intro. dcxl, ii. 222.

Сноска 816: [\(возврат\)](#)

Adamnan, *Vita S. Col.* Reeve's ed. 288.

Сноска 817: [\(возврат\)](#)

Carmichael, *Carmina Gadelica*, ii. 317.

Сноска 818: [\(возврат\)](#)

Nennius, *Hist. Brit.* 40.

Сноска 819: [\(возврат\)](#)

Стоукс, *TIG* xli.; О'Карри, *MC* ii. 9.

Сноска 820:[\(возврат\)](#)

Плиний, *HN* xxx. 1. Кормление Этни, дочери Кримтанна, человеческой плотью, чтобы она скорее достигла зрелости, может быть примером "лечебного каннибализма" (*IT* iii. 363). Поедание родителей среди ирландцев, описанное Страбоном (iv. 5), было примером "почетного каннибализма". См. мою статью "Каннибализм" в *Hastings' Encycl. of Rel. and Ethics*, iii, 194.

Сноска 821:[\(возвращение\)](#)

Diod. Sic. vi. 12; Paus. x. 22. 3; Amm. Marc. xxvii. 4; Ливий, xxiii. 24; Солин. xxii. 3.

Сноска 822:[\(возвращение\)](#).

Этот обычай сохранялся в Ирландии до времен Спенсера.

Сноска 823:[\(возврат\)](#)

Leahy, i. 158; Giraldus, *Top. Hib.* iii. 22; Martin, 109.

Сноска 824:[\(возврат\)](#)

Sil. Ital. iv. 213; Diod. Sic. xiv. 115; Livy, x. 26; Strabo, iv. 4. 5; Miss Hull, 92.

Сноска 825:[\(возвращение\)](#)

Diod. Sic. v. 29; Strabo, iv. 4. 5.

Сноска 826:[\(возврат\)](#)

D'Arbois, v. 11; Diod. Sic. v. 29; Strabo, *loc. cit.*

Сноска 827:[\(возврат\)](#)

Анналы четырех мастеров, 864; *IT* i. 205.

Сноска 828:[\(возврат\)](#)

Sil. Ital. iv. 215, v. 652; Lucan, *Phar.* i. 447; Livy, xxiii. 24.

Сноска 829:[\(возврат\)](#)

См. с. [71](#), *выше*; *CIL* xii. 1077. Смутное воспоминание о похищении голов сохранилось в семнадцатом веке на Эйгге, где были найдены безголовые скелеты, про которые островитяне говорили, что враг отрубил им головы (Martin, 277).

Сноска 830:[\(обратно\)](#)

Belloquet, *Ethnol. Gaul.* iii. 100.

Сноска 831:[\(возврат\)](#)

Sil. Ital. xiii. 482; Livy, xxiii. 24; Florus, i. 39.

Сноска 832:[\(возврат\)](#)

ZCP i. 106.

Сноска 833:[\(возврат\)](#)

Loth, i. 90 f., ii. 218-219. Иногда оружие великого воина имело тот же эффект. Луки Гвертевира были спрятаны в разных частях Прайдейна и сохранили землю от саксонского вторжения, пока Гвртхейрн, из любви к женщине, не выкопал их (Loth, ii. 218-219).

Сноска 834:[\(возвращение\)](#)

См. с. 338, далее. В Ирландии мозг врага вынимали из головы, смешивали с известью и делали из него шар. Ему давали затвердеть, а затем помещали в племенной арсенал в качестве трофея.

Сноска 835: (обратно)

L'Anthropologie, xii. 206, 711. Ср. английскую традицию о "Святом моле", который, как говорят, использовался для той же цели. Thorns, *Anecdotes and Traditions*, 84.

Сноска 836: (возвращение)

Арриан, *Сyneг*. xxxiii.

Сноска 837: (возврат)

Cæsar, vi. 17; Orosius, v. 16. 6.

Сноска 838: (возвращение)

Д'Арбуа, i. 155.

Сноска 839: (возврат)

Curtin, *Tales of the Fairies*, 72; *Folk-Lore*, vii. 178-179.

Сноска 840: (вернуться)

Митчелл, *Прошлое в настоящем*, 275.

Сноска 841: (возврат)

Mitchell, *op. cit.* 271 f.

Сноска 842: (return)

Cook, *Folk-Lore*, xvii. 332.

Сноска 843: (возврат)

Митчелл, указ. соч. 147. Коррекция "Maelrubha" в "Maree", возможно, была вызвана путаницей имени с *то* или *thor righ*.

Сноска 844: (возврат)

Mitchell, *loc. cit.*; Moore, 92, 145; Rh[^y]s, *CFL* i. 305; Worth, *Hist. of Devonshire*, 339; Dalyell, *passim*.

Сноска 845: (возвращение)

Ливий, xxiii. 24.

Сноска 846: (возврат)

Sébillot, ii. 166-167; *L'Anthrop.* xv. 729.

Сноска 847: (возврат)

Кармайл, *Карм. Gad.* i. 163.

Сноска 848: (возврат)

Мартин, 28. Писец по имени "Сонид", что может быть эквивалентом "Шони", упоминается в миссале Стоу (*Folk-Lore*, 1895).

Сноска 849: (возврат)

Campbell, *Superstitions*, 184 f; *Waifs and Strays of Celtic Trad.* ii. 455.

Сноска 850: (возврат)

Aelian, xvii. 19.

Сноска 851:[\(возврат\)](#)

Тацит, *Анн.* xiv. 30; Дио Касс. lxii. 6.

Сноска 852:[\(возврат\)](#)

Аппиан, *Кельтика*, 8; Ливий, xxi. 28, xxxviii. 17, x. 26.

Сноска 853:[\(возврат\)](#)

Ливий, v. 38, vii. 23; Полибий, ii. 29. Ср. Watteville, *Le cri de guerre chez les differents peuples*, Paris, 1889.

Сноска 854: [\(возвращение\)](#)

Ливий, v. 38.

Сноска 855:[\(возврат\)](#)

Appian, vi. 53; Muret et Chabouillet, *Catalogue des monnaies gauloises*, 6033 f., 6941 f.

Сноска 856:[\(возврат\)](#)

Diod. v. 31; Justin, xxvi. 2, 4; Cicero, *de Div.* ii. 36, 76; Tac. *Ann.* xiv. 30; Strabo, iii. 3. 6.

Сноска 857: [\(обратно\)](#)

Dio Cass. lxii. 6.

Сноска 858:[\(возврат\)](#)

Reinach, *Catal. Sommaire*, 31; Псевдо-Плутарх, *de Fluviiis*, vi. 4; *Mirab. Auscult.* 86.

Сноска 859: [\(обратно\)](#)

Страбон, iv. 4. 6.

Сноска 860:[\(возврат\)](#)

Юстин, xxiv, 4; Цицерон, *de Div.* i. 15. 26. (Ср. двух волшебных воронов, которые возвестили о приходе Кухулина на тот свет (D'Arbois, v. 203); ирландский *Nennius*, 145; O'Curry, *MC* ii. 224; ср. валлийский пример, Skene, i. 433).

Сноска 861: [\(возвращение\)](#)

Джойс, *SH* i. 229; О'Карри, *MC* ii. 224, *MS Mat.* 284.

Сноска 862:[\(возврат\)](#)

IT i. 129; Livy, v. 34; Loth, *RC* xvi. 314. Ирландское слово, означающее "советоваться по жребию", - *crann-chur*, "акт бросания дров".

Сноска 863: [\(возврат\)](#)

Cæsar, vi. 14.

Сноска 864:[\(возврат\)](#)

О'Карри, *MC* ii. 46, 224; Стокс, *Три ирландские гомилии*, 103.

Сноска 865:[\(возврат\)](#)

Кормак, 94. Гадание Фионна с помощью жевания большого пальца называется *Imbas Forosnai* (*RC* xxv. 347).

Сноска 866:[\(возврат\)](#)

Antient Laws of Ireland, i. 45.

Сноска 867:[\(возврат\)](#)

Hyde, *Lit. Hist. of Ireland*, 241.

Сноска 868:[\(возврат\)](#)

Юстин, xliii. 5.

Сноска 869:[\(возврат\)](#)

O'Grady, ii. 362; Giraldus, *Descr. Camb.* i. 11.

Сноска 870:[\(возврат\)](#)

Pennant, *Tour in Scotland*, i. 311; Martin, 111.

Сноска 871:[\(возврат\)](#)

Ричардсон, *Глупость паломничества*, 70.

Сноска 872:[\(возврат\)](#)

Тертуллиан, *de Anima*, 57; *Coll. de Reb. Hib.* iii. 334.

Сноска 873:[\(возврат\)](#)

Кэмпбелл, *Суеверия*, 263; Куртин, *Сказки*, 84.

Сноска 874:[\(возврат\)](#)

Lucan, ed. Usener, 33.

Сноска 875:[\(возврат\)](#)

См. примеры в O'Curry, *MS Mat.* 383 f.

Сноска 876:[\(возврат\)](#)

Мисс Халл, 19, 20, 23.

Сноска 877: [\(вернуться\)](#)

LU 55.

Сноска 878:[\(возврат\)](#)

RC xii. 98, xxi. 156, xxii. 61.

Сноска 879:[\(возврат\)](#)

RC xv. 432; *Анналы четырех магистров*, А.М. 2530; Кэмпбелл, *WHT* iv. 298.

Сноска 880:[\(возврат\)](#)

См. "Второе видение Адамнана". *RC* xii. 441.

ГЛАВА XVII.

ТАБУ.

Ирландское *geis*, pl. *geasa*, которое можно перевести как "табу", имело два смысла. Оно означало нечто, чего нельзя делать, опасаясь катастрофических последствий, а также обязательство сделать что-то, предписанное другим.

В качестве табу *гейс* занимал большое место в жизни ирландцев и, вероятно, был известен другим ветвям кельтов.⁸⁸¹ Он следовал общему ходу табу везде, где только встречался. Иногда оно накладывалось еще до рождения, либо было наследственным, либо связано с тотемизмом. Однако часто возникали легенды, дававшие иное объяснение *геасе*, спустя долгое время после того, как обычаи, в которых они зародились, были забыты. Так, Диармаиду было запрещено охотиться на кабана из Бен-Гулбана, и это, вероятно, имело тотемическое происхождение. Но легенда рассказывала, как его отец убил ребенка, а труп был превращен в кабана отцом ребенка, который сказал, что срок его жизни будет таким же, как у Диармайда, и что он будет убит им. Оэнгус наложил на Диармайда *геасу* не охотиться на него, но по желанию Фионна он нарушил ее и был убит.⁸⁸² Другие *геасы* - о том, что Кухуленн не должен есть собачью плоть, а Конайр - не гоняться за птицами - также указывают на тотемизм.

В некоторых случаях *геаса* основывались на идеях добра и зла, чести и бесчестия или были призваны заставить избегать несчастливых дней. Другие нам не понятны. Наибольшее количество *геаса* касалось королей и вождей, и они описаны, вместе с соответствующими привилегиями, в *Книге прав*. Среди *геаса* короля Коннаута - не ходить на собрание женщин в Лигейре, не сидеть осенью на могильном кургане жены Мэна, не ездить в серой одежде на серой лошади в пустоши Круахан и т. п.⁸⁸³ Смысл их неясен, но другие примеры более очевидны и показывают, что все они одинаково соответствуют табу, применяемому к королям в примитивных обществах, которые часто являются магами, жрецами или даже божественными представителями. От них зависит благополучие племени, получение дождя или солнечного света, а также процессы роста. Поэтому они должны быть осторожны в своих действиях, и поэтому их ограждают табусами, которые, как бы ни были бессмысленны, имеют непосредственное отношение к их силе. Из таких представлений возникли ирландские королевские *геаса*. Их соблюдение делало землю плодородной, приносило изобилие и процветание, оберегало короля и его землю от несчастий. В более поздние времена предполагалось, что они зависят от "доброты" или обратного поведения короля, но это был отход от более древней идеи, которая ясно изложена в *Книге прав*.⁸⁸⁴ Короли были божествами, от которых зависели плодородие и изобилие и которые, следовательно, должны были подчиняться своим *геаса*. Некоторые из их прерогатив, по-видимому, также связаны с этим положением вещей. Так, они могли есть определенную пищу или посещать определенные места в определенные дни.⁸⁸⁵ В примитивных обществах короли и жрецы часто запрещают простым смертным есть то, что они хотят для себя, делая это *табу*, а в других случаях плоды земли можно есть только после того, как король или жрец примет от них церемониальное участие. Возможно, так было и в Ирландии. Привилегия, касающаяся мест, могла означать, что они были священными, и король мог входить в них только в определенное время и в своем священном качестве.

Как отражение такого положения вещей, герои саг, Кухулайнн и Фионн, имели множество *геаса*, применимых к себе, некоторые из них религиозные, некоторые магические, другие основаны на примитивных представлениях о чести, другие, возможно, являются изобретением рассказчиков.⁸⁸⁶

Геаса, будь то в смысле табу или обязательства, могла быть наложена кем угодно и должна была выполняться, поскольку неповиновение приводило к катастрофическим последствиям. Вероятно, обязательство оформлялось в виде заклинания или заклинания, и если в силу заклинания полностью верили, то послушание следовало само собой.⁸⁸⁷ Примеры таких *геаса* многочисленны в ирландской литературе. Тесть Кухулейна наложил на него *геасу*, чтобы он не знал покоя, пока не узнает причину изгнания сыновей Доэля. А Граинн наложила

на Диармайда *geasu*, чтобы он сбежал с ней, что он и сделал, хотя этот поступок был ему противен.

Среди дикарей наказание, которое, как предполагается, следует за нарушением табу, часто возникает благодаря самовнушению, когда табу неосознанно нарушается, и это впоследствии обнаруживается. Страх приводит к результату, которого бояться. Однако считается, что этот результат - действие божественного возмездия. В случае с ирландскими *geasa* разрушение и смерть обычно следовали за их нарушением, как в случае с Диармайдом и Кухулином. Но самый лучший пример можно найти в сказке "*Разрушение жилища Да Дерга*", в которой *сиды* мстят за поступок Эохайда, вызывая гибель его потомка Конайра, вынужденного нарушить свою *geasu*. Сначала они подробно описаны; затем показано, как, почти вопреки себе, Конайр был вынужден сломать их, и как впоследствии наступила его трагическая смерть.⁸⁸⁸ Если рассматривать эту историю в таком свете, как осуществление божественной мести отдаленному потомку преступника, заставив его сломать свой табус, то она является одной из самых ужасных во всей ирландской литературе.

Сноска 881: (возвращение)

Религиозные запреты, упомянутые Сезаром (vi. 13), можно рассматривать как табу, в то время как военные трофеи, помещенные в освященное место (vi. 18), и некоторые животные у бриттов (v. 12) были явно под табу.

Сноска 882: (обратно)

Joüse, OCR 332 f.

Сноска 883: (возврат)

Книга прав, изд. О'Донован, 5.

Сноска 884: (возврат)

Книга прав, 7.

Сноска 885: (возврат)

Там же. 3 f.

Сноска 886: (возврат)

LL 107; O'Grady, ii. 175.

Сноска 887: (возврат)

В сказках горцев *geasa* переводится как "заклинания".

Сноска 888: (возврат)

RC xxii. 27 f. История о *Хостеле Да Чока* имеет своим сюжетом гибель Кормака в результате разрушения его *geasa* (RC xxi. 149 f.).

ГЛАВА XVIII.

ФЕСТИВАЛИ.

Кельтский год сначала регулировался не солнцестояниями и равноденствиями, а каким-то способом, связанным с сельским хозяйством или с временами года. Позже год стал лунным,

и есть некоторые свидетельства попыток синхронизировать солнечное и лунное время. Но в основном время измерялось по луне, а во всех расчетах ночь предшествовала дню.⁸⁸⁹ Таким образом, *oidhche Samhain* - это ночь, предшествующая Самайну (1 ноября), а не последующая. Это употребление сохранилось в наших "сеннайт" и "фортнайт". В ранние времена год имел два, возможно, три деления, обозначавшие периоды пастушеской или сельскохозяйственной жизни, но впоследствии он был разделен на четыре периода, а год начинался с зимнего деления, открывающегося в Самайн. Двукратное деление, подразделяющееся на четырехкратное, встречается в ирландских текстах,⁸⁹⁰ и может быть представлено в виде следующих таблиц:-

A. Geimredh (зимняя половина)

1-я четверть, *Geimredh*, начинается с праздника *Сам*

2-я четверть, *Эррах*, начинается 1 февраля (иногда называется *Оймельк*).

B. Самрадх (летняя половина)

3-я четверть, *Самрадх*, начинается с праздника *Бельтайн* (называется также *Cét-soman* или *Cét-samain*, 1-й день в валлийском *Cyntefyn*).

4-я четверть, *Фогхамар*, начинается с праздника *Лугна* (иногда называется *Бронтрогайн*).

Эти деления начинались с праздников, и явные следы трех из них встречаются по всей кельтской территории, но четвертый теперь слился с днем Святой Бригит. Бельтайн и Самайн озаменовали начало двух великих разделений и, возможно, сначала были подвижными праздниками, в зависимости от того, раньше или позже появлялись признаки лета или зимы. С принятием римского календаря некоторые из праздников были перемещены, например, в Галлии, где январские календы заняли место Самайна, ритуал также был перенесен.

Ни один из четырех праздников не связан со временем равноденствия и солнцестояния. Это указывает на то, что изначально кельтский год не зависел от них. Но день Середины лета также отмечался не только кельтами, но и большинством европейцев, а ритуал напоминал Бельтайн. Считается, и старая традиция в Ирландии дает некоторую поддержку этой теории, что под христианским влиянием старый языческий праздник Белтайн был объединен с праздником Иоанна Крестителя в день Середины лета.⁸⁹¹ Но, хотя в ритуале Середины лета есть христианские элементы, указывающие на желание подчинить его церковному влиянию, языческие элементы в народных обычаях сильно выражены, и праздник глубоко укоренился в более раннем язычестве по всей Европе. Не будучи особо знакомыми с астрономией, люди, должно быть, с ранних времен отмечали период самого длинного хода солнца, и, вероятно, он соблюдался ритуально. Праздники Белтайн и Мидсаммер могли возникнуть независимо друг от друга и вступить в конкуренцию друг с другом. Или же Белтайн мог быть ранним пастушеским праздником, отмечавшим начало лета, когда стада уходили на пастбища, а Мидсаммер - более чисто сельскохозяйственным праздником. А поскольку их ритуальные аспекты и цели, как видно из народных обычаев, схожи, они могли со временем позаимствовать друг у друга. Или же они могут быть более поздними отдельными фиксированными датами более раннего подвижного летнего праздника. Для нашей цели мы можем рассматривать их как половинки-близнецы такого праздника. Там, где Мидсаммер уже отмечался, влияние римского календаря подтверждало его соблюдение. Праздники христианского года также повлияли на более древние обряды. Некоторые ритуалы были перенесены на дни святых в пределах диапазона дней языческих праздников, так что ритуал Самайн, как выяснилось, соблюдается в день святого Мартина. В других случаях святые дни

занимали место старых праздников - День Всех Святых и Всех Душ в Самайн, День Святой Бригит в 1 февраля, День Святого Иоанна Крестителя в Середину лета, Ламмас в Лугнасад, и делались попытки освятить, если не вытеснить, старый ритуал.

Кельтские праздники в основном связаны с сельскохозяйственной и пастушеской жизнью, поэтому в их ритуалах мы находим следы не только религиозного, но и магического взгляда на вещи, действий, направленных на помощь силам жизни и роста. Подтверждение этому мы найдем при детальном рассмотрении сохранившихся обычаев, связанных с ними.

САМХАЙН.

Самайн,⁸⁹² начало кельтского года, был важным социальным и религиозным событием. Силы зла начинали свое господство, но не забывали и о будущем триумфе сил роста. Вероятно, Самайн объединил в себе и другие праздники, происходившие раньше или позже. Таким образом, он носит следы праздника урожая, причем ритуал более раннего праздника урожая был перенесен на зимний праздник, поскольку кельты оказались в землях, где урожай собирают не раньше поздней осени. Однако обряды жатвы могли быть связаны с молотью, а не со сбором урожая. Самхейн также содержит в своем ритуале некоторые из старых пастушеских культов, а в качестве новогоднего праздника его ритуал во многом повторяет все праздники начала жизни.

На Самайн в каждый дом приносили новый огонь из священного костра,⁸⁹³ который, вероятно, разжигался из костра нужды трением кусочков дерева. Это сохраняло его чистоту, необходимую для праздника начала.⁸⁹⁴ Убирание старых костров, вероятно, было связано с различными обрядами изгнания зла, которые обычно происходят у многих народов в праздник Нового года. В результате того процесса смещения, который разбросал ритуал Самайна на более широкий период и передал часть его Рождеству, разжигание Йольского полена, возможно, изначально было связано с этим праздником.

Гадания и предсказания судьбы дознавателя на предстоящий год также имели место. Иногда они были связаны с костром: подброшенные в него камни своим видом показывали, какая удача или несчастье ожидает их владельцев.⁸⁹⁵ Другие, как описанные Бернсом в "Hallowe'en", не были связаны с костром и носили эротический характер.⁸⁹⁶

Забой животных для зимнего потребления, который происходил на Самайн или, как сейчас, на Мартинмас, хотя и был связан с экономическими причинами, имел ярко выраженный религиозный аспект, как и у тевтонов. В недавние времена в Ирландии одно из животных приносилось в жертву святому Мартину, который, возможно, занимал место бога, и несоблюдение этого обычая сопровождалось несчастьем.⁸⁹⁷ После забоя следовало всеобщее пиршество. Это позднее заклание может быть отнесено к пастушеской стадии, когда животные считались божественными, и одно из них заклалось ежегодно и съедалось в священном порядке. Или, если заклание было более общим, животных умилоствляли. Но когда животным перестали поклоняться, заклание, конечно, стало более общим, хотя и сохранило следы своего первоначального характера. Пастырское таинство также могло быть связано с закланием и поеданием животного, олицетворяющего дух кукурузы в период сбора урожая. В одной из легенд святой Мартин ассоциируется с животным, убитым на Мартинмас, и, как говорят, был зарезан и съеден в виде быка,⁸⁹⁸ как будто бывшее божественное животное стало антропоморфным божеством, а последнее слилось с личностью христианского святого.

Другие обряды, связанные с январскими календами в результате смещения, также указывают в этом направлении. В Галлии и Германии происходили буйные процессии с

людьми, одетыми в головы и шкуры животных.⁸⁹⁹ Этот обряд, по словам Тилле, был завезен из Италии, но более вероятно, что это был местный обычай.⁹⁰⁰ Как люди ели плоть убитых животных для священнодействия, так они одевали себя в шкуры, чтобы способствовать дальнейшему контакту со своим божеством. До недавнего времени на Гебридских островах в Новый год, чтобы уберечься от несчастий, ходили по городу, одетые в шкуру коровы; кусок шкуры сжигали, а дым вдыхали все люди и животные в городе.⁹⁰¹ Подобные обычаи были найдены и в других кельтских районах, и эти маскировки животных вряд ли можно отделить от сакраментального заклания в Самхейн.⁹⁰²

Если в ходе новогоднего ритуала зло было изгнано или должно было быть изгнано, то еще несколько, добавленные к их числу, мало что могут изменить. Поэтому у первобытных народов Новый год часто характеризуется оргиастическими обрядами. В Галлии они происходили на Календах и осуждались советами и проповедниками.⁹⁰³ В Ирландии веселье на Самайн часто упоминается в текстах,⁹⁰⁴ и подобные оргиастические обряды скрываются за обычаями Хэллоуина в Шотландии и в вольностях, до сих пор позволяемых молодежи в самых тихих городках Западного нагорья в канун Самайна.

Самайн, как мы уже видели, был также праздником мертвых, чьи призраки кормились в это время.⁹⁰⁵

Поскольку зимой силы роста находились в опасности и в затмении, люди считали необходимым оказать им помощь. В качестве магической помощи был создан костер Самайн, который до сих пор зажигают в Горных горах. Вокруг него носили связки, и от них в каждом доме зажигали новый огонь. В Северном Уэльсе люди прыгали через костер, а когда он потухал, бросались прочь, спасаясь от "черной свиньи", которая забирала самых задних.⁹⁰⁶ Костер олицетворял солнце и должен был его укреплять. Но, представляя солнце, он обладал всей его силой, поэтому те, кто прыгал через него, укреплялись и очищались. Уэльская ссылка на заднюю и черную свиноматку может указывать на бывшее человеческое жертвоприношение, возможно, любого, кто оступился, прыгая через костер. Китинг говорит о друидическом жертвоприношении в костре, но не уточняет, человека или зверя.⁹⁰⁷ Вероятно, жертва, как и козел отпущения, была обременена накопленным за год злом, как в подобных новогодних обычаях в других местах. Поздние верования рассматривали жертву, если она была, как принесенную в жертву силам зла - черной свиноматке, если только это животное не является реминисценцией духа кукурузы в его пагубном аспекте. Более ранние силы, будь то рост или порча, стали ассоциироваться с Самайном как демонические существа - "злые птичьи стаи", которые портят урожай и убивают животных, *Самханах*, который крадет детей, и банши Монгфинд, к которой "женщины и сброд" обращаются с просьбами в канун Самайна.⁹⁰⁸ Ведьмы, злые феи и мертвые были тогда особенно активны.

Хотя жертвенная жертва стала рассматриваться как подношение силам морока, возможно, когда-то она представляла божество роста или, в более ранние времена, дух кукурузы. Такую жертву закалывали во время жатвы, а в северных кельтских регионах жатва часто запаздывала, и заклание иногда было связано не с жатвой, а с более поздним обмолотом. Это приближало его к празднику Самайн. Убийство духа кукурузы произошло от более раннего убийства духа дерева или растительности, воплощенного в дереве, а также в человеческой или животной жертве. Дух кукурузы воплощался в последнем срезанном снопе, а также в животном или человеке.⁹⁰⁹ Эта человеческая жертва могла считаться королем, так как по позднему народному обычаю на зимних праздниках выбирается шуточный король.⁹¹⁰ В других случаях чучело святого вешают и разносят по разным домам, оставляя в каждой часть одежды. Святой, вероятно, стал преемником традиционного ритуала божественной жертвы.⁹¹¹ Первобытный период, когда дух кукурузы считался

женским, а женщина была его человеческим представителем, также вспоминается в народных обычаях. Последний сноп называется Девой или Матерью, а в Нортгемптоншире девушки выбирают королеву в день Святой Катарины, 26 ноября, и в некоторых рождественских представлениях присутствует "жена Йоля", а также Йоль, соответствующий майской королеве летнего праздника.⁹¹² Мужчины также маскировались под женщин на Календах. Даты этих выживших праздников могут быть объяснены тем смещением праздника Самайн, на которое уже указывалось. Этот взгляд на человеческие жертвоприношения в Самайн поддерживается ирландскими жертвоприношениями богам роста Фоморианам, которые позже стали считаться богами разрушения, и Кромму Круайху, в обоих случаях на Самайн.⁹¹³ С развитием религиозной мысли закланная жертва стала рассматриваться как подношение злым силам.

Этот аспект Самайна, как праздника, способствующего и помогающего празднествам, проявляется и в вере в повышенную активность фей в это время. В Ирландии феи связаны с Туатха Де Дананн, божествами роста, и во многих народных сказках они ассоциируются с сельскохозяйственными процессами. Использование вечнозеленых растений на Рождество, возможно, также связано с тем, что в старые времена их носили по полям в качестве доказательства того, что жизнь природы не исчезла.⁹¹⁴

Таким образом, Самайн можно считать старым пастушеским и сельскохозяйственным праздником, который со временем стал рассматриваться как помощь силам роста в их противостоянии с силами мора. Возможно, какой-то миф, описывающий эту битву, скрывается за историей о сражении в Маг-Туреде, которое произошло на Самайн между Туатха Де Дананн и фоморами. В то время как силы зла торжествуют зимой, Туатха Деа представлены как победители, хотя они несут потери и смерть. Возможно, это закрепляет веру в постоянный триумф жизни и роста над болезнью и распадом, а может быть, это связано с тем, что Самайн был одновременно временем ликования по поводу собранного урожая и оплакивания наступающего господства зимы и правления сил зла.

БЕЛТАН.

В *гlossarii* Кормака и других текстах "Белтане" происходит от *bel-tene*, "хороший огонь", или от *bel-dine*, потому что новорожденный скот приносился в жертву Бэлу, богу-идолу.⁹¹⁵ Последнего мнения придерживаются те, кто верит в кельтского Белуса, связанного с Ваалом. Однако такой бог не известен, а бог Беленос никак не связан с семитским божеством. М. Д'Арбуа предполагает неизвестного бога смерти, Белтена (от *beltu*, "умирать"), чьим праздником был Белтайн.⁹¹⁶ Но Белтайн был праздником жизни, солнца, сияющего в своей силе. Доктор Стокс дает более приемлемое объяснение этому слову. Его примитивной формой было *belo-te[p]niâ*, от *belo-s*, "ясный", "сияющий", корень имен *Belenos* и *Belisama*, и *te[p]nos*, "огонь". Таким образом, это слово означает что-то вроде "яркий огонь", возможно, солнце или костер, или и то и другое.⁹¹⁷

Народные описания праздников Бельтайн и Мидсаммер показывают, что оба они были призваны способствовать плодородию.

Одним из главных ритуальных действий на Бельтайн было разжигание костров, часто на холмах. Домашние костры в округе часто гасили, а костер зажигали трением от вращающегося колеса - германского "need-fire".⁹¹⁸ Огонь оберегал от болезней и зла, поэтому через него прогоняли скот или, по словам Кормака, между двумя кострами, зажженными друидами, чтобы сохранить их здоровье в течение года.⁹¹⁹ Иногда огонь

зажигали под священным деревом, или вокруг него ставили столб, покрытый зеленью, или сжигали дерево в огне.⁹²⁰ Эти деревья сохранились в майском столбе более позднего обычая, и они представляли духа растительности, которому также поклоняющиеся уподоблялись, одеваясь в листья. Они танцевали вокруг костра или бегали по полям с пылающими ветками или клочьями соломы, подражая движению солнца и тем самым принося пользу полям.⁹²¹ По этой же причине само дерево, вероятно, несли по полям. Дома украшались ветвями и таким образом защищались духом растительности.⁹²²

Животное, олицетворяющее дух растительности, могло быть убито. В поздние времена Белтана в Дублине в огонь бросали череп и кости лошади,⁹²³ ослабленная форма более раннего жертвоприношения или заклятия божественной жертвы, от которой сила передавалась всем животным, прошедшим через огонь. В некоторых случаях в жертву мог быть принесен человек. На это указывают обычаи, сохранившиеся в Пертшире в XVIII веке, когда пирог разламывали и раздавали, а человека, получившего определенную почерневшую часть, называли "Beltane carline" или "посвященным". Делался вид, что его бросают в огонь, или он должен был трижды перепрыгнуть через него, и во время праздника о нем говорили как о "мертвом".⁹²⁴ Мартин говорит, что в огне сжигали преступников,⁹²⁵ и, хотя он не ссылается на авторитеты, это согласуется с кельтским использованием преступников в качестве жертв. Возможно, жертва когда-то была человеческим представителем духа растительности.

Белтайнские пироги или банноки, возможно, сделанные из зерна священного последнего снопа предыдущего урожая и потому имеющие сакраментальный характер, также по-разному использовались в народных праздниках. Их скатывали по склону - магический имитационный акт, символизирующий и помогающий движению солнца. Лепешка также имела гадательный характер. Если он ломался, достигнув подножия склона, это указывало на приближающуюся смерть его владельца. По другому обычаю в Пертшире часть пирога бросали через плечо со словами: "Это я даю тебе, сохрани моих лошадей; это тебе, сохрани моих овец; это тебе, о лиса, сохрани моих ягнят; это тебе, о ворона в капюшоне; это тебе, о орел". Здесь есть обращение к благотворным и вредоносным силам, независимо от того, было ли это первоначальным намерением обряда.⁹²⁶ Но если лепешки делались из последнего снопа, их, вероятно, когда-то ели сакраментально, их жертвенное использование появилось позже.

Костер был солнечным талисманом, олицетворяющим и помогающим солнцу. На Белтане также использовались амулеты дождя. Посещали священные колодцы и проводили церемонию с их водой, которую, возможно, разбрызгивали над деревом или полем, чтобы вызвать обильный дождь на благо растительности. Использование таких обрядов на Белтане и других праздниках, возможно, породило веру в то, что колодцы тогда были особенно эффективны для целей исцеления. Обычай кататься по траве, чтобы получить пользу от майской росы, вероятно, был связан с магическими обрядами, в которых влага играла важную роль.⁹²⁷

Идея о том, что силы роста успешно противостоят силам болезни, могла быть представлена ритуально. На это указывают мимические поединки лета и зимы в это время, о которых уже упоминалось. Опять же, майские король и королева представляют более ранних персонажей, которые считались воплощением духов растительности и плодородия на этом празднике, и чей брак или союз магически помогал росту и плодородию, как в многочисленных примерах этого ритуального брака в других местах.⁹²⁸ Можно предположить, что значительное количество сексуальных отношений также происходило с той же магической целью. Священный брак и фестивальная оргия были призывом к силам природы

завершить свою благотворную работу, а также магической помощью им в этой работе. Аналогия приводит к предположению, что царь мая изначально был царем-жрецом, воплощением духа растительности. Он или его суррогат был убит, пока его телесная сила оставалась непоколебимой, чтобы она могла быть передана преемнику в неизменном виде. Однако постоянное место, отводимое царице Май, а не царю, говорит о более раннем значении женщин и женских духов плодородия или великой богини-матери в подобных обрядах. Знаменательно и то, что в пертширском ритуале избранный мужчина по-прежнему назывался *Beltane carlane* или *cailleach* ("старуха"). И если, как утверждает профессор Пирсон, ведьминские оргии - это пережитки старых секс-фестивалей, то популярная вера в активность ведьм в канун Бельтайна также показывает, что когда-то в этом празднике принимали участие в основном женщины. Такие оргии часто проводились на холмах, которые в прежние времена были местами культа.⁹²⁹

ЛЕТО.

Ритуал праздника Середины лета ничем не отличался от ритуала Бельтайна, и, как показывают народные свидетельства, его практиковали не только кельты, но и многие другие европейские народы. По сути, это был первобытный природный праздник, который с легкостью могли наблюдать все, кто находился в схожих психических условиях и в подобном окружении. Центральным ритуалом этого праздника был костер, общинный характер которого проявляется в том, что все должны были вносить в него свои материалы. В местных традициях на костре присутствовали мэр и священник, представлявшие ранее местного вождя и священника, а служба в церкви предшествовала шествию к месту костра. Танцы вокруг костра под аккомпанемент песен, которые, вероятно, заменяли гимны или мелодии в честь бога-солнца, обычно имели место, и, имитируя действие солнца, они, возможно, должны были сделать его более сильным. Чем оживленнее танец, тем лучше будет урожай.⁹³⁰ Поскольку огонь олицетворял солнце, он обладал очищающей и живительной силой солнца; поэтому прыжки через огонь предохраняли от болезней, приносили процветание или устраняли бесплодие. Поэтому через огонь прогоняли и скот. Но если кто-либо спотыкался во время прыжков, считалось, что его преследует несчастье. Он был посвящен *фадеям* или духам,⁹³¹ и, возможно, как и "посвященная" жертва на Бельтайн, раньше его приносили в жертву. Жертвоприношения животных, безусловно, встречаются во многих сохранившихся памятниках: жертвы часто помещали в корзины из осины и бросали в огонь. В других районах большие человеческие чучела из озира несли в процессии и сжигали.⁹³²

Связь таких жертвоприношений с периодическим умерщвлением представителя духа растительности поддерживается Маннхардтом и доктором Фрейзером.⁹³³ Как мы видели, периодические жертвоприношения для плодородия земли упоминаются Сезаром, Страбоном и Диодором, человеческие жертвы и животные помещались в изображение озира и сжигались.⁹³⁴ Эти изображения сохранились в только что упомянутых озиновых чучелах, но они также могут быть связаны с обычаем украшать человеческих представителей духа растительности зеленью. Холокосты можно рассматривать как продолжение более раннего обычая заклания одной жертвы, воплощения духа растительности. Это заклание постепенно стало рассматриваться как жертвоприношение, но поскольку в благотворное влияние жертвоприношения на рост растений все еще верили, естественно было предположить, что еще лучший эффект будет достигнут, если принести много жертв. Жертвы сжигались в огне, олицетворяющем солнце, и растительность, таким образом, получала двойную пользу - от жертв и от бога-солнца.

Самым древним представлением о духе растительности было представление о духе дерева, который имел власть над дождем, солнечным светом и всеми видами плодоношения. По

этой причине дерево занимало видное место на праздниках Бельтайн и Мидсаммер. Его несли в процессии, передавая его плоды каждому дому или полю. Ветви дерева прикрепляли к каждому дому с той же целью. Затем его сжигали, или же он устанавливался, чтобы приносить пользу растительности в течение года, и сжигался на следующем празднике Середины лета.⁹³⁵ Священным деревом, вероятно, был дуб, и, как мы уже видели, обряд омелы, вероятно, проводился в канун Середины лета, как предварительный этап срубания священного дерева и для обеспечения жизни или души дерева, которая должна быть сначала обеспечена, прежде чем дерево может быть срублено. Жизнь дерева заключалась в омеле, которая оставалась живой зимой, когда само дерево казалось мертвым. Подобные верования, касающиеся отделимой души или жизни, сохранились в *Märchen* и до сих пор живы среди дикарей.⁹³⁶

Народные свидетельства показывают, что человек или животное, представляющее дух растительности, приведенный в связь с деревом, также убивался или сжигался вместе с ним.⁹³⁷ Таким образом, срезание омелы рассматривалось как предварительное убийство человеческой жертвы, которая, как и дерево, была представителем духа растительности.

Если костер олицетворял солнце, а жертвы, подобно дереву, - дух растительности, то очевидно, почему огонь обладал целительной и оплодотворяющей силой, и почему его пепел и пепел или плоть жертв обладали той же силой. Пепел от костра разносили по полям или деревням, как и дерево, или клали на поля или в дома, где его бережно хранили в течение года. Все это способствовало росту и процветанию, так же как дым от костра, распространяясь над полями, приносил плодородие. Пепел от костра и, возможно, кальцинированные кости или даже плоть жертв были разбросаны по полям или сохранены и смешаны с семенами кукурузы. Опять же, часть плоти могла быть съедена в качестве сакрального блюда, поскольку, как мы уже видели, Плиний упоминает о вере кельтов в то, что употребление человеческой плоти является наиболее полезным.

В каменном веке, как и у многих дикарей, круг олицетворял солнце, и как только было изобретено колесо, его вращательное движение сразу же навело на мысль о солнце. В *Эдде* солнце - это "прекрасное, сияющее колесо", и подобные выражения встречаются в *Ведах*. Среди кельтов колесо солнца было излюбленным символом, и это видно из различных обычаев на празднике середины лета. Горящее колесо катили вниз по склону или везли по полям, а горящие марки кружили по кругу, чтобы создать впечатление огненного колеса. Намерение состояло прежде всего в том, чтобы имитировать движение солнца по небу и таким образом, по принципу имитационной магии, усилить его. Кроме того, когда колесо прокатывали по полям, надеялись, что за этим последует прямое благотворное воздействие солнца на них. Подобные обряды могли совершаться не только в Мидсаммер, но и в другое время, чтобы получить благословение или отогнать зло, *например*, ношение огня вокруг домов, полей, скота или вокруг ребенка *deiseil* или *sunwise*,⁹³⁸ и, если продолжить мысль, пылающее колесо или остатки горящих марок, выброшенные на ветер, также имели эффект отгона накопленного зла.⁹³⁹

Таким образом, Бельтайн и Мидсаммер предстают как две половинки весеннего или раннелетнего праздника, целью которого было способствовать плодородию и здоровью. Это делалось путем умерщвления духа растительности в его представителе - дереве, животном или человеке. Его смерть ускоряла энергию земли и человека. Огонь также магически помогал движению солнца. Древние обряды сохранились или недавно были найдены во всех кельтских регионах, и с ними постоянно боролась церковь. Но хотя они и продолжались, их истинный смысл был забыт, и они исполнялись в основном на удачу или из чистого консерватизма. Иногда им придавали христианский аспект, *например*, связывая костры со

святым Иоанном, или ассоциируя обряды с церковной службой, или с присутствием на них духовенства. Но их истинная природа все равно оставалась очевидной - это были акты языческого поклонения и магии, которые никакие покровы христианства не могли скрыть.⁹⁴⁰

ЛУГНАСАД.

1 августа, наступающее в середине пути между Белтаном и Самайном, было важным праздником у кельтов. В христианские времена этот день стал Ламмасом, но его название до сих пор сохранилось в ирландском языке как Лугнасад, в гэльском - как Лунасдал или Лунасдуинн, а в манкском - как Лаа Луаныс, и он до сих пор отмечается как ярмарка или праздник во многих районах. Раньше в этот день проводились собрания в удобных центрах не только для религиозных целей, но и для торговли и удовольствий, причем и то, и другое, конечно, было пропитано религией. "Вся Ирландия" собралась в Таилти, так же как "вся Галлия" собралась в Лугудунуме, "городе Луга", или Лионе, в честь Августа, хотя раньше праздник там был в честь бога Луга.⁹⁴¹ Праздник был здесь латинизирован, как и в Британии, где его название звучит как *Goel-aoust*, *Gul-austus* и *Gwyl Awst*, теперь "августовский праздник", но раньше "праздник Августа", это название заменило одно, соответствующее Лугнасаду.⁹⁴²

Кормак объясняет название Лугнасад как праздник Луга мак Этленна, отмечавшийся им в начале осени, а *Реннский Динсенхас* объясняет его происхождение тем, что приемная мать Луга, Таилтиу, умерла в августовские календы, и он распорядился ежегодно устраивать в этот день у ее гробницы собрание для оплакивания.⁹⁴³ Таким образом, Луг является основателем своего собственного праздника, поскольку то, что он был его, а не Таилтиу, ясно из того, что к нему прикреплено его имя. Как Ламмас был христианским праздником благодарения за урожай, так и Лугнасад был языческим праздником урожая, часть ритуала которого перешла к Самайну. Люди радовались богу солнца - возможно, Луг имел такой характер, - который помогал им выращивать то, от чего зависела их жизнь. На этом празднике также заключались браки, вероятно, потому, что теперь у людей было больше свободного времени и средств для заключения брака. Возможно, беспорядочные занятия любовью также происходили под влиянием праздничного веселья, ведь сельскохозяйственные районы все еще были печально известны своей безнравственностью. Некоторые свидетельства указывают на связь праздника с женитьбой Луга, хотя это аллегоризировалось в его свадьбу с "сувереном Эрина". Возможно, здесь есть намек на обряд священного брака, чтобы магически оплодотворить поля для посева в следующем году.

Должное соблюдение праздника приводило к изобилию кукурузы, фруктов, молока и рыбы. Вероятно, в ритуал входило сохранение последнего снопа как олицетворения духа кукурузы, раздача его скоту, чтобы укрепить его, и смешивание с кукурузой следующего года, чтобы придать ей силу духа кукурузы. Он также мог включать в себя заклятие животного или человеческого воплощения кукурузного духа, чья плоть и кровь оживляли почву и таким образом давали изобилие в следующем году, или, когда их принимали верующие, приносили им благословение. Пренебрежение такими обрядами, многочисленные примеры которых существуют в народных обычаях, должно было привести к дефициту. Это также объясняет, как уже говорилось, почему праздник был связан со смертью Таилтиу или Кармана. Эвгемеризованная королева-богиня Таилтиу и женщина Карман когда-то были богинями кукурузы, развившимися из более примитивных кукурузных духов, и были убиты на празднике в своих женских образах. История их смерти и погребения на празднике была смутным воспоминанием об этом древнем обряде, а поскольку праздник был также связан с богом солнца Лугом, его было легко привести в связь с более ранней богиней. В других местах праздник, в его поминальном аспекте, ассоциировался с царем, вероятно, потому,

что жертвы мужского пола становились представителями бога кукурузы, который занял место богини.

О некоторых ритуалах этих праздников свидетельствуют разрозненные упоминания у классических авторов, и в целом они подтверждают нашу теорию о том, что праздники возникли на основе женского культа духов или богинь плодородия. Страбон говорит о жертвоприношениях Деметре и Коре, согласно ритуалу, принятому в Самофракии, на острове близ Британии, *то есть* местным богиням, приравненным к ним. Он также описывает ритуал женщин-намнитов на острове в Луаре. Их называют вакханками, потому что они умиротворяли Вакха мистериями и жертвоприношениями; другими словами, они соблюдали оргиастический культ бога, приравненного к Вакху. Ни один мужчина не должен был ступить на остров, но женщины покидали его раз в год для совокупления с противоположным полом. Раз в год храм бога снимали с крыши, а перед заходом солнца снова накрывали. Если какая-нибудь женщина роняла свой груз (а это, как говорили, случалось всегда), ее разрывали на части, а ее конечности носили вокруг храма.⁹⁴⁴ Дионисий Периегет говорит, что женщины были увенчаны плющом и ночью с большим шумом праздновали свои мистерии в честь Земли и Прозерпины.⁹⁴⁵ Плиний также упоминает о британских обрядах, в которых участвовали обнаженные женщины и девушки, их тела были испачканы ватой.⁹⁴⁶

В более позднее время св. Григорий Турский рассказывает об образе богини Берецинфии, которую возили на подводе по улицам, полям и виноградникам Августодунума в дни ее праздника или когда полям грозила скудость. Люди танцевали и пели перед ним. Изображение было покрыто белой вуалью.⁹⁴⁷ Профессор Анвил предположил, что Берецинтия - это богиня Бригинду, которой поклонялись в Валнае.⁹⁴⁸

Все эти обряды были обращены к божествам плодородия. Но в обычаях сбора урожая в кельтской Шотландии и других странах два снопа кукурузы назывались соответственно Старуха и Дева, духи кукурузы прошлого и будущего года, соответствующие Деметре и Коре в раннегреческом сельскохозяйственном ритуале. Как в Греции, так и у кельтов примитивные кукурузные духи, вероятно, превратились в более индивидуализированных богинь с тщательно разработанным культом, который соблюдался на острове или в других священных местах. Вероятно, культ менялся то тут, то там, и место культа богинь мог занять культ бога плодородия. Намнитские женщины, по словам Страбона, поклонялись богу, по словам Дионисия - богине. Истерзанная жертва, вероятно, рассматривалась как представитель божества, и, возможно, часть плоти смешивалась с зерном кукурузы, как зерно девичьего снопа, или закапывалась в землю. Этот обряд распространен среди дикарей, и его присутствие в старом европейском ритуале подтверждается сохранившимися свидетельствами. То, что эти обряды были запретными для мужчин, вероятно, указывает на то, что они были примерами более древнего общего обычая, в котором все подобные обряды находились в руках женщин, возделывающих землю, и которые были естественными жрицами богинь роста и плодородия, растительности и растущей кукурузы. Другой пример можно найти в легенде и процессии Годивы в Ковентри - пережиток языческого культа, из которого были исключены мужчины.⁹⁴⁹

Плиний говорит о наготе женщин, участвовавших в культе. Нагота - неотъемлемая часть всех первобытных сельскохозяйственных обрядов, а раскрашивание тела также является широко распространенным ритуальным действием. Одевание листьями или зелеными вещами, как у намнитских женщин, часто с намерением олицетворить дух растительности, также является

обычным делом. Обнажая тело, и особенно половые органы, женщины более эффективно представляли богиню плодородия, и более эффективно, как ее представители или через свои собственные силы, магически передавали плодородие на поля. Таким образом, нагота стала мощным маги́ко-религиозным символом, и она встречается как часть ритуала для получения дождя.⁹⁵⁰

Таким образом, существует множество свидетельств культа плодородия, растительности и кукурузных духов, которые, как правило, становились божествами, мужскими или женскими. В некоторых случаях, в силу консерватизма, культ оставался в руках женщин, но в целом он стал ритуалом, в котором принимали участие и мужчины, и женщины - великих сельскохозяйственных праздников. Там, где место бродячих духов занимала богиня, в ритуале использовалось ее изображение, например, изображение Берецинты, но, скорее всего, это было изображение преемника дерева, воплощавшего дух растительности, которое несли по полям, чтобы оплодотворить их. Подобные процессии с изображениями, часто сопровождаемые ритуальным омовением изображения, чтобы оживить божество или, как в аналогичном обычае майского дня, вызвать дождь, встречаются в тевтонском культе Нертуса, фригийском культе Кибелы, индуистском культе Бхавани и римском ритуале Бона Деа. Таким образом, образ Берецинтия, вероятно, также омывался. Омовение изображений святых, обычно для того, чтобы вызвать дождь, иногда занимало место омовения божественного образа, и подобным образом мощи святого проносили через поле, как и дерево или образ. Община в Ионе во время засухи обходила только что засеянное поле с мощами святого Колумбы, трижды потрясая его тунику в воздухе, и была вознаграждена обильным дождем, а позже - щедрым урожаем.⁹⁵¹

Многие из этих местных культов были докельтскими, но мы не должны поэтому полагать, что кельты или арии в целом не имели таких культов.⁹⁵² Арии повсеместно переняли местные культы, но они не стали бы этого делать, если бы, как предполагается, сами переросли их. Культы были местными, но кельты имели такие же местные культы и легко принимали культы завоеванных ими народов. Мы не можем объяснить сохранение таких примитивных культов, которые лежат в основе великих кельтских праздников, как в классические времена, так и на всей территории Европы среди крестьянства, только тем, что относим их к доарийскому народу. Они были настолько же арийскими, насколько и доарийскими. Они принадлежат к тем неизменным пластам религии, которые в значительной степени послужили почвой, на которой расцвели ее более поздние и более духовные ростки. И среди них они все еще появляются, неизменные и неизменные, подобно унылым обнажениям древних скал среди богатой растительности и благоухающих цветов.

Сноска 889: (обратно)

Плиний, xvi. 45; Cæsar, vi. 18. См. мою статью "Календарь (кельтский)" в *Hastings' Encyclopædia of Rel. and Ethics*, iii. 78 f., для полного обсуждения связанных с этим проблем.

Сноска 890: (возвращение)

О'Донован, *Книга прав*, Введение, lii f.

Сноска 891: (возврат)

О'Донован, li.; Бертран, 105; Китинг, 300.

Сноска 892: (возврат)

Самхейн может означать "конец лета", от *sam*, "лето", и *fuin*, "закат" или "конец", но доктор Стокс (*US* 293) делает *samani*- означающим "собрание", т.е. сбор людей для проведения праздника.

Сноска 893: (возвращение)

Китинг, 125, 300.

Сноска 894: (возврат)

См. Макбейн, *CM* ix. 328.

Сноска 895: (return)

Brand, i. 390; Ramsay, *Scotland and Scotsmen in the Eighteenth Century*, ii. 437; *Stat. Account*, xi. 621.

Сноска 896: (возврат)

Hazlitt, 297-298, 340; Campbell, *Witchcraft*, 285 f.

Сноска 897: (возврат)

Curtin, 72.

Сноска 898: (обратно)

Фицджеральд, *RC* vi. 254.

Сноска 899: (возврат)

См. Chambers, *Mediæval Stage*, App. N, где приводятся свидетельства канонов и соборов по этому поводу.

Сноска 900: (возврат)

Тилле, *Йоль и Рождество*, 96.

Сноска 901: (возврат)

Чемберс, *Популярные рифмы*, 166.

Сноска 902: (возврат)

Hutchinson, *View of Northumberland*, ii. 45; Thomas, *Rev. de l'Hist. des Rel.* xxxviii. 335 f.

Сноска 903: (возврат)

Патруль. Lot. xxxix. 2001.

Сноска 904: (возврат)

IT i. 205; *RC* v. 331; Leahy, i. 57.

Сноска 905: (возврат)

См. с. 169, выше.

Сноска 906: (возврат)

Писатель сам видел такие костры в Горных горах. См. также Hazlitt, 298; Pennant, *Tour*, ii. 47; Rh[[^]y]s, *HL* 515, *CFL* i. 225-226. В египетской мифологии Тифон напал на Гора в виде черной свиньи.

Сноска 907: (обратно)

Китинг, 300.

Сноска 908: (возврат)

Джойс, *SH* ii. 556; *RC* x. 214, 225, xxiv. 172; О'Грейди, ii. 374; *CM* ix. 209.

Сноска 909: [\(возвращение\)](#)

См. Mannhardt, *Mythol. Forschung*. 333 f.; Frazer, *Adonis*, *passim*; Thomas, *Rev. de l'Hist. des Rel.* xxxviii. 325 f.

Сноска 910: [\(возвращение\)](#)

Hazlitt, 35; Chambers, *Mediæval Stage*, i. 261.

Сноска 911: [\(возврат\)](#)

Chambers, *Book of Days*, ii. 492; Hazlitt, 131.

Сноска 912: [\(возврат\)](#)

Hazlitt, 97; Davies, *Extracts from Munic. Records of York*, 270.

Сноска 913: [\(возврат\)](#)

См. стр. [237](#), *выше*; *LL* 16, 213.

Сноска 914: [\(возврат\)](#)

Chambers, *Med. Stage*, i. 250 f.

Сноска 915: [\(обратно\)](#)

Cormac, s.v. "Belltaine", "Bel"; *Arch. Rev.* i. 232.

Сноска 916: [\(возврат\)](#)

Д'Арбуа, ii. 136.

Сноска 917: [\(возврат\)](#)

Стоукс, *США*, 125, 164. См. его более раннюю деривацию, разделяющую слово на *belt*, связанное с литов. *baltas*, "белый", и *aine*, окончание в *sechtmaine*, "неделя" (*TIG* xxxv.).

Сноска 918: [\(возврат\)](#)

Огонь нужды (гэльск. *Teinne-eiginn*, "огонь нужды") использовался для разжигания огня во время чумы скота. См. Гримм, *Teym. Myth.* 608 f.; Martin, 113; Jamieson's *Dictionary*, s.v. "neidfyr".

Сноска 919: [\(возврат\)](#)

Кормак, s.v.; Мартин, 105, говорит, что друиды гасили все костры, пока не выплачивали свои взносы. Возможно, это традиция Гебридских островов.

Сноска 920: [\(обратно\)](#)

Юйсе, *PN* i. 216; Hone, *Everyday Book*, i. 849, ii. 595.

Сноска 921: [\(возврат\)](#)

Пеннант, *Тур по Шотландии*, i. 291.

Сноска 922: [\(возврат\)](#)

Hazlitt, 339, 397.

Сноска 923: [\(возврат\)](#)

Hone, *Everyday Book*, ii. 595. См. с. [215](#), *выше*.

Сноска 924: [\(возврат\)](#)

Sinclair, *Stat. Account*, xi. 620.

Сноска 925:[\(возврат\)](#)

Мартин, 105.

Сноска 926:[\(возврат\)](#)

Об этих обычаях см. Ramsay, *Scotland and Scotsmen in the Eighteenth Century*, ii. 439 f.; Sinclair, *Stat. Account*, v. 84, xi. 620, xv. 517. О сакраментальном и жертвенном использовании подобных хлебов см. Frazer, *Golden Bough*², i. 94, ii. 78; Grimm, *Teut. Myth.* iii. 1239 f.

Сноска 927: [\(обратно\)](#)

Новый стат. Account, Wigtownshire, 208; Hazlitt, 38, 323, 340.

Сноска 928:[\(возврат\)](#)

См. Miss Owen, *Folk-lore of the Musquakie Indians*, 50; Frazer, *Golden Bough*², ii. 205.

Сноска 929:[\(возврат\)](#)

Уведомления о сохранившихся белтанах см. в Keating, 300; Campbell, *Journey from Edinburgh*, i. 143; Ramsay, *Scotland and Scotsmen*, ii. 439 f.; *Old Stat. Account*, v. 84, xi. 620, xv. 517; Gregor, *Folk-lore of N.E. of Scotland*, 167. О языческом характере сохранившихся праздников говорит тот факт, что костры Белтайн часто запрещались шотландскими церковными советами.

Сноска 930: [\(вернуться\)](#)

Meyrac, *Traditions ... des Ardennes*, 68.

Сноска 931:[\(возврат\)](#)

Бертран, 119.

Сноска 932:[\(возврат\)](#)

Ibid. 407; Gaidoz, 21; Mannhardt, *Baumkultus*, 514, 523; Brand, i. 8, 323.

Сноска 933:[\(возврат\)](#)

Маннхардт, указ. соч. 525 f.; Frazer, *Golden Bough*², iii. 319.

Сноска 934:[\(возврат\)](#)

Р. 234, *supra*.

Сноска 935:[\(возврат\)](#)

Frazer, *op. cit.* i. 74; Brand, i. 222, 237, 246, 318; Hone, *Everyday Book*, ii. 595; Mannhardt, *op. cit.* 177; Grimm, *Teut. Myth.* 621, 777 f.

Сноска 936: [\(обратно\)](#)

См. мою книгу "*Детство вымысла*", гл. V.

Сноска 937:[\(возврат\)](#)

Frazer, i. 82, ii. 247 f., 275; Mannhardt, 315 f.

Сноска 938:[\(возврат\)](#)

Мартин, 117. Обычай обходить объект *deiseil* до сих пор сохранился, и считается, что, имитируя путь солнца, он приносит удачу или отгоняет зло. По той же причине поворот направо был хорошим предзнаменованием. Возница Медб, отправляясь на войну, заставил ее колесницу повернуть направо, чтобы отогнать дурные

предзнаменования (*LU* 55). Любопытно, что Плиний (ххviii. 2) говорит, что галлы предпочитали левый поворот в своих религиозных обрядах, хотя Афиней говорит о правом повороте среди них. *Deiseil* - от *dekso*-s, "правый", и *svel*, "поворачивать".

Сноска 939: (возвращение)

Hone, i. 846; Hazlitt, ii. 346.

Сноска 940: (возвращение)

Этот рассказ о ритуале середины лета основан на заметках, найденных в Hone, *Everyday Book*; Hazlitt, ii. 347 f.; Gaidoz, *Le Dieu Soleil*; Bertrand; Deloche, *RC* ix. 435; *Folk-Lore*, xii. 315; Frazer, *Golden Bough*², iii. 266 f.; Grimm, *Teut. Myth.* ii. 617 f.; Monnier, 186 f.

Сноска 941: (обратно)

RC xvi. 51; Guiraud, *Les Assemblées provinciales dans l'Empire Romain*.

Сноска 942: (возврат)

D'Arbois, i. 215, *Les Celtes*, 44; Loth, *Annales de Bretagne*, xiii. No. 2.

Сноска 943: (возврат)

RC xvi. 51.

Сноска 944: (обратно)

Страбон, iv. 4. 6.

Сноска 945: (возвращение)

Дион. Пер. v. 570.

Сноска 946: (возврат)

Плиний, ххii. 1.

Сноска 947: (возврат)

Грег, *де Глор. Conf.* 477; Sulp. Sev. *Vita S. Martini*, 9; Pass. S. Symphor. Migne, *Pat. Graec.* v. 1463, 1466. Культ Кибелы был привнесен в Галлию, и описанный здесь ритуал напоминает его, но мы, очевидно, имеем дело с культом местной богини. См., однако, Frazer, *Adonis*, 176.

Сноска 948: (возвращение)

Anwyl, *Celtic Religion*, 41.

Сноска 949: (возврат)

См. Hartland, *Science of Fairy-Tales*, 84 f.

Сноска 950: (возврат)

Профессор Rh[[^]y]s предполагает, что нагота, будучи частым символом подчинения завоевателю, приобрела аналогичное значение в религиозных обрядах (*AL* 180). Но магический аспект наготы со временем вышел на первое место.

Сноска 951: (вернуться)

Адамнан, *Vita S. Col.* ii. 45.

Сноска 952: (возврат)

См. Gomme, *Ethnology in Folk-lore*, 30 f., *Village Community*, 114.

ГЛАВА XIX.

АКСЕССУАРЫ КУЛЬТА.

ХРАМЫ.

В первобытной религии местом поклонения редко является рукотворный храм, а скорее закрытое пространство, в котором стоит символ или изображение бога. Священность бога делает священным место его культа. Часто местом регулярного культа становится открытое пространство в лесу. Там жрецы совершают священные обряды; никто не может войти туда, кроме них самих; и дрожащий поклонник подходит к нему с трепетом, боясь, что бог убьет его, если он подойдет слишком близко.

Самыми первыми храмами галлов были священные рощи, одну из которых, близ Массилии, описывает Лукан. Ни одна птица не пролетала в ней, ни одно животное не таилось поблизости, листья постоянно дрожали, когда их не шевелил ни один ветерок. Посреди него стояли алтари, а изображениями богов служили искривленные стволы деревьев. Каждое дерево было запачкано жертвенной кровью. Затем поэт описывает чудеса, услышанные или увиденные в роще: стон земли, оживающие мертвые тисы, деревья, объятые пламенем, но не сгоревшие, и огромные змеи, обвивающиеся вокруг дубов. Люди боялись приближаться к роще, и даже священник не ходил туда в полдень или полночь, чтобы не встретиться с божественным хранителем.⁹⁵³ Дио говорит о человеческих жертвах, принесенных Андрасте в британской роще, а в 61 году н. э. лес Мона, посвященный странным обрядам, был вырублен римскими солдатами.⁹⁵⁴ Священный *Дру-неметон* галатских кельтов, возможно, был рощей.⁹⁵⁵ Названия мест также указывают на широкое распространение таких рощ, поскольку слово *nemeton*, "роща", встречается во многих из них, показывая, что места, названные так, были местами культа. В Ирландии слово *fid-nemed* означало "священная роща".⁹⁵⁶ Древние рощи оставались объектами почитания и в христианские времена, хотя с тех, кто все еще придерживался старых традиций, взимались штрафы.⁹⁵⁷

Священные рощи все еще использовались в галло-римские времена, и друиды, возможно, отдавали им предпочтение - предпочтение, которое может лежать в основе слов схолиаста о Лукане, что "друиды поклоняются богам без храмов в лесах". Но, вероятно, более сложные храмы, большие племенные святилища, существовали бок о бок с этими местными рощами, особенно в Цизальпинской Галлии, где у боиев был храм, в котором хранились военные трофеи, а у инсубров - аналогичный храм.⁹⁵⁸ Это, безусловно, были здания. Освященное место" в Трансальпийской Галлии, о котором упоминает Цезарь и где в определенные периоды выносились приговоры, могло быть либо рощей, либо храмом. Сесарий использует ту же фразу для обозначения священных мест, где складывались военные трофеи; возможно, это были рощи, но Диодор говорит о сокровищах, собранных в "храмах и священных местах" ([греч.: en tois hierois chai temenesin]), а Плутарх говорит о "храме", где арверны повесили меч Сесария.⁹⁵⁹ "Храм" намнитских женщин, который за день снимали и вновь накрывали крышей, должен был быть зданием. Нет никаких свидетельств того, что у островных кельтов

были храмы. В галло-римские времена на романо-кельтской территории появились сложные храмы, которые, возможно, занимали места более ранних рощ или храмов. Они строились по римским образцам, многие из них были огромных размеров и посвящались римским или галло-римским божествам.⁹⁶⁰ Более мелкие святилища возводились благодарными поклонниками у священных источников для своего божества, о чем свидетельствуют многочисленные надписи. В храмах стояли изображения богов, здесь же хранились священные сосуды, иногда сделанные из черепов врагов, военные трофеи, посвященные богам, деньги, собранные на священные цели, и военные штандарты, особенно те, на которых были изображены божественные символы.

Старая идея о том, что каменные круги были друидическими храмами, что человеческие жертвы приносились на "алтарном камне", а кровь лилась в чаши-метки, должна быть отменена, как и большая часть астрономических преданий, связанных с кругами. Стоунхендж относится к концу неолита, а большинство небольших кругов - к раннему бронзовому веку и, вероятно, являются докельтскими. В любом случае они были в первую очередь местами погребения. Как таковые они были местом поклонения предкам, но не храмами в строгом смысле этого слова. Более крупные круги, места захоронения великих вождей или королей, становились центральными местами для повторяющихся обрядов поклонения призракам, а также, возможно, местами сплочения племени по торжественным случаям. Но превратилось ли это поклонение призракам в культ бога на кругах, неизвестно, да и маловероятно. Кельты, естественно, считали эти места священными, поскольку призраки мертвых, даже побежденных, всегда опасны, и они также переняли мифы и легенды⁹⁶¹, связанные с , например, считали сами камни или деревья, растущие в кругах, воплощениями мертвых, а также, возможно, использовали их как случайные места вторичного захоронения. Были ли они когда-либо вынуждены сами копировать такие круги, точно неизвестно, поскольку их собственные методы захоронения, по-видимому, были иными. Мы видели, что в некоторых случаях богам поклонялись в тумулах, и что Лугнасад в некоторых центрах был связан с памятными культурами в местах захоронения (курганах, а не кругах). Но причины этого неясны, как и нет никаких намеков на то, что другие кельтские праздники проводились вблизи курганов. Вероятно, такие памятные обряды в местах погребения во время Лугнасада были лишь частью более широкой серии, происходившей в других местах, и мы не можем предполагать на основании таких туманных уведомлений, что каменные круги были друидическими храмами, где совершались поклонения восточного характера.

Профессор Рх[эй]с склонен принять старую идею о том, что Стоунхендж был храмом Аполлона на острове гипербореев, о котором упоминает Диодор, где поклонялись богу солнца.⁹⁶² Но хотя этот храм был круглым, его стены украшали вотивные жертвоприношения. Да и храм, ежегодно оставляемый без крыши намнитскими женщинами, не подразумевает каменного круга, поскольку нет ни малейшего свидетельства того, что круги когда-либо были покрыты крышей.⁹⁶³ Каменные круги с растущими в них мистическими деревьями, один из которых с колодцем, через который можно было попасть в Тир-фа-Тонн, упоминаются в ирландских сказаниях. Они были связаны с магическими обрядами, но о них не говорят как о храмах.⁹⁶⁴

АЛТАРЫ.

Лукан реалистично описывает ужасные жертвоприношения галлов на жестоких алтарях, ничуть не более мягких, чем алтари Дианы, и говорит об "алтарях, заваленных приношениями" в священной роще в Марселе.⁹⁶⁵ Цицерон говорит, что на алтарях приносились человеческие жертвы, а Тацит описывает алтари Моны, измазанные

человеческой кровью.⁹⁶⁶ "Алтари друидов" упоминаются в ирландской "Экспедиции Дати", а Кормак говорит о *indelba*, или алтарях, украшенных эмблемами.⁹⁶⁷ Вероятно, многие из этих алтарей представляли собой просто груды камней, как норвежский *horg*, или большую каменную глыбу. Некоторые жертвоприношения, однако, были слишком обширными, чтобы приносить их на алтаре, но в таких случаях кровь окроплялась на него. Под римским влиянием кельтские алтари приобрели форму алтарей завоевателей, с надписями, содержащими имена местных или римских богов, и барельефами, изображающими некоторых из них. Старая идея о том, что дольмены были кельтскими алтарями, теперь отвергнута. Это были усыпальницы эпохи неолита или раннего бронзового века, которые первоначально были покрыты земляной насыпью. В эпоху кельтского язычества они были скрыты от глаз, и только в более поздние времена земля была убрана, а массивные камни, расположенные таким образом, чтобы образовать подобие камеры, были обнажены.

ИЗОБРАЖЕНИЯ.

Галлы, по словам Цезаря, обладали *множеством симулякров* родного Меркурия, но он не упоминает об изображениях других богов. Из этого не следует делать вывод, что кельты имели предубеждение против изображений, поскольку среди ирландских кельтов изображения часто упоминаются, а в Галлии под римским владычеством существовало множество изображений.

Существование изображений у кельтов, как и у других народов, может быть связано с культом деревьев и камней, установленных над мертвыми. Камень, связанный с духом умершего, становился его изображением, возможно, грубо выточенным по его подобию. Грубо обтесанный ствол дерева становился изображением духа или бога деревьев. С другой стороны, некоторые антропоморфные изображения, такие как палеолитические или микенские статуэтки, могли создаваться без посредничества ствола дерева или каменного столба. Максим Тирский говорит, что кельтское изображение Зевса представляло собой высокий дуб, возможно, грубо обтесанный ствол, а не растущее дерево, и такие грубо вырезанные стволы деревьев - изображения богов - упоминает Лукан в своем описании Массилийской рощи.⁹⁶⁸ Камни-столбы, установленные над могилами мертвых, часто упоминаются в ирландских текстах. Они, безусловно, ассоциируются с мертвыми; действительно, существующие легенды показывают, что они, по поверьям, были заселены призраками и обладали силой движения. Это позволяет предположить, что они рассматривались как изображения мертвых. Другими камнями, почитаемыми в Ирландии, были *Клох Лабраис*, оракульный камень; *Лиа Фейл*, или коронационный камень, который кричал, когда король милезийской расы садился на него; и *Лиа Адрада*, или камень поклонения, очевидно, межевой камень.⁹⁶⁹ *Плюрима-симулякры* галльского Меркурия могли быть межевыми камнями, подобными тем, что были посвящены Меркурию или Гермесу у римлян и греков. Сделал ли Цезарь вывод, или это было на самом деле, что галлы посвящали такие камни богу границ, который мог быть приравнен к Меркурию? Во Франции до сих пор сохранилось множество таких камней, и во времена Сезара их, должно быть, было еще больше. Видя, что они являются объектами суеверных обрядов, он мог прийти к выводу, что это *симулякры* бога. Другие римляне, кроме него самого, были поражены сходством этих камней с их Гермеем, и, возможно, галлы, если они еще не считали их символами бога, согласились с этим сходством. Так, на менгире в Керваделе изваяны четыре фигуры, одна из которых - Меркурий, относящиеся к галло-римскому времени. Под другим, около Перонна, была обнаружена бронзовая статуэтка Меркурия.⁹⁷⁰ Это, по-видимому, свидетельствует о том, что у галлов существовал культ камней-столбов, связанных с богом границ. Вероятно, Сезар использует слово *simulacrum* в смысле "символ", а не "изображение", хотя, возможно,

он имел в виду туземные изображения, не полностью вырезанные в форме человека, как ирландский *cérmand*, *cerstach*, украшенный золотом и серебром, "главный идол" Северной Ирландии, или как аналогично украшенные "изображения" Кромма Круайха и его спутников.⁹⁷¹ Поклонение священным камням продолжалось и в христианские времена и вызывало серьезные возражения со стороны церкви.⁹⁷² С. Самсон из Дола (VI век) обнаружил людей, танцующих вокруг *отвратительного симулякра*, который, похоже, был чем-то вроде стоячего камня, и, попросив их прекратить, вырезал на нем крест.⁹⁷³ Несколько *менгирионов* во Франции сегодня украшены подобным образом.⁹⁷⁴

Количество существующих галло-римских изображений показывает, что кельты не перенимали чуждые им обычаи и, должно быть, уже обладали грубыми местными изображениями. Их исчезновение можно объяснить, если они были сделаны из скоропортящегося материала. Изредка находят деревянные изображения *Матров*, и они могут быть доримскими. Некоторые из изображений трехголовых и склонившихся богов не показывают никаких признаков римского влияния в их моделировании, и они могли быть скопированы с более ранних изображений из дерева. Мы также находим божественные фигуры на доримских монетах.⁹⁷⁵ Некоторые отрывки из классических трудов указывают на существование местных изображений. Статуя богини существовала в храме в Марселе, согласно Юстину, и у галатских кельтов были изображения местных Юпитера и Артемиды, а кельты-завоеватели, вошедшие в Рим, кланялись сидящим сенаторам, как статуям богов.⁹⁷⁶ Галлы помещали богатые украшения на изображения богов, и, предположительно, это были местные "идолы".

Идолы" часто упоминаются в ирландских текстах, и нет сомнений, что под ними подразумеваются изображения.⁹⁷⁷ Кормак Мак Арт отказался поклоняться "идолам" и был наказан друидами.⁹⁷⁸ Идолы Кромма Круайха и его спутников, упоминаемые в "*Диндсенчах*", были вырезаны в форме человека; главный был из золота, остальные из камня. Они были чудесным образом низвергнуты Святым Патриком; но в рассказе о чуде главный идол был из камня, украшенный золотом и серебром, остальные, числом двенадцать, были украшены бронзой.⁹⁷⁹ Они стояли в Маг Слехт, и подобные священные места с группами изображений, очевидно, существовали и в других местах, *напр. например*, в Rath Archail, "где находятся алтари и изображения друидов".⁹⁸⁰ Говорят, что леди Сессаир, прежде чем приехать в Ирландию, обратилась за советом к своим *laimh-dhia*, или "ручным богам", возможно, маленьким изображениям, используемым для гадания.⁹⁸¹

О британских кельтах свидетельства скудны, но идолопоклонство в смысле "поклонения изображениям" часто упоминается в житиях ранних святых.⁹⁸² Гильдас также говорит об изображениях "заплесневевших внутри и снаружи заброшенных храмов, с жесткими и деформированными чертами лица".⁹⁸³ Эта жалкая картина заброшенных святынь забытых богов может относиться к романо-кельтским изображениям, но "жесткие и деформированные черты" говорят скорее о местном искусстве, искусстве народа, неумело воспроизводящего человеческую форму, какими бы художественными они ни были в других областях.

Если у коренных кельтов Ирландии были изображения, то нет никаких оснований полагать, особенно учитывая только что приведенные доказательства, что галлы или, по крайней мере, друиды были противниками изображений. Последнее - теория М. Рейнаха, часть более широкой гипотезы о том, что друиды были докельтскими, но стали жрецами кельтов, у которых до этого не было жрецов. Друиды запрещали поклонение изображениям, и этот запрет существовал в Галлии, *ex hypothesi*, с конца палеолита. Пифагор и его школа выступали против поклонения изображениям, и классические авторы утверждали о связи

между пифагорейцами и друидами. М. Рейнах считает, что между ними должна была существовать некая аналогия, и заключалась она во враждебности к антропоморфизму. Однако ясно сказано, что аналогия заключалась в учении о бессмертии или метемпсихозе. Если бы друиды были противниками поклонения образам, классические наблюдатели не могли бы не заметить этого факта. Далее М. Рейнах утверждает, что друиды стали причиной возведения мегалитических монументов в Галлии - символов, а не изображений. Таким образом, они являются друидическими, хотя и не кельтскими. Монументы доказывают наличие могущественного жречества; друиды были могущественным жречеством; следовательно, друиды стали причиной возведения монументов. Это не самый весомый аргумент!⁹⁸⁴

Как мы уже видели, некоторые чисто кельтские изображения существовали в Галлии. Галлы, которые не использовали для строительства своих домов ничего, кроме дерева, вероятно, мало знали об искусстве резьбы по камню. Поэтому большинство своих изображений они делали из дерева - скоропортящегося материала. У островных кельтов были изображения, и если, как утверждал Цезарь, друиды пришли из Британии в Галлию, это указывает, по крайней мере, на сходство культов в этих двух регионах. Молодые галлы, стремившиеся к друидическим знаниям, отправлялись в Британию, чтобы получить их. Допустили бы это галльские друиды, если бы они были иконоборцами? Ни один текст не показывает, что друиды питали какую-либо антипатию к изображениям, в то время как у галлов, безусловно, были изображения поклоняемых животных. Более того, даже если друиды были жрецами докельтского народа, они должны были разрешать делать изображения, поскольку на французской земле, в Авейроне, Тарне и других местах, существует множество "менгиров-статуй".⁹⁸⁵ Кельты постоянно общались с народами, поклонявшимися изображениям, и вряд ли могли не попасть под их влияние, даже если бы существовал такой жреческий запрет, как Израиль поддался влиянию изображений вопреки божественным повелениям. О том, что они подверглись такому влиянию, можно судить по количеству изображений всех видов, относящихся к периоду после римского завоевания.

Случайные подтверждения пристрастия кельтов к изображениям можно найти в церковных писаниях и в поздних свидетельствах. Процессия с образом Берецинтia уже была описана, и такие процессии были распространены в Галлии и подразумевали обычный народный обычай. Святой Мартин Турский остановил похоронную процессию, посчитав ее языческим обрядом.⁹⁸⁶ Соборы и эдикты запрещали такие процессии в Галлии, но более действенным способом была их христианизация. Шествия с распятием и Мадонной на Рогацію и несение образа святого Иоанна на праздниках середины лета были прямым продолжением старой практики. Изображения часто разбивались христианскими святыми в Галлии, как они были перевернуты Святым Патриком в Ирландии. Многие из них, должно быть, были "жесткими и деформированными", если судить по *Гроа-Гард* или "Венере Квинипильской", которая на протяжении веков была объектом суеверных обрядов в Бретани.⁹⁸⁷ С ней можно сравнить камень-фетиш или изображение, которое хранила старуха на острове Иннискеа, хранительница священного колодца. Он хранился завернутым, чтобы скрыть его от нечистых глаз, но в определенные периоды его выносили для поклонения.⁹⁸⁸

Изображения и барельефы галло-римского периода в основном делятся на два класса. К первому классу относятся изображения местных божеств, таких как Эсус, Тарвос Тригаранос, Смертулос, Сернуннос, рогатые и склонившиеся боги, бог с молотом и бог с колесом. Существуют бюсты и статуи некоторых богинь воды, но более многочисленны изображения Эпоны. Одна из них снабжена постаментом в виде ящика, в который можно

положить подношения. Часто встречаются изображения *Матрес*, обычно в виде трех сидящих фигур с корзинами фруктов или цветов, или с одним или несколькими младенцами, как у Мадонны. Были найдены изображения трехголовых богов, предположительно Сернуннов, но их трудно отнести к какой-либо категории.⁹⁸⁹

К изображениям второго класса обычно прилагается римское имя бога, но чаще всего добавляется исконно кельтское имя, а сами изображения - традиционного римского типа. Среди статуй и статуэток из бронзы чаще всего встречается Меркурий. Это может указывать на то, что изображениями Меркурия были *симулякры* Сезара, и что старое предпочтение в изображении этого бога сохранилось и в римские времена. Небольшие фигурки божеств из белой глины были найдены в большом количестве, и, возможно, это были *ex votos* или изображения домашних *ларарий*.⁹⁹⁰

СИМВОЛЫ.

Изображения богов в Галлии можно классифицировать по их символам - молоток и чаша (символ изобилия), которую несет бог с молотом, колесо бога солнца, рог изобилия и кружка, которую несет Сернуннос. Другие символы встречаются на изображениях, алтарях, памятниках и монетах. Это свастика и трискель, вероятно, символы солнца;⁹⁹¹ одиночные или концентрические круги, иногда с лучами;⁹⁹² кресты; и любопытная фигура **S**. Треугольник и круги иногда встречаются на лицах, изображенных на монетах. Возможно, это были татуировки символического характера. Круг и крест часто вырезаны на бронзовых изображениях Диспатера. Много домыслов вызвала фигура **S**, которая встречается на монетах, а девять моделей этого символа свисают с кольца, которое носит бог с колесом, но наиболее вероятной является та, которая видит в нем молнию.⁹⁹³ Но за неимением какого-либо старого текста, толкующего эти различные символы, все объяснения их должны быть предположительными. Некоторые из них не являются чисто кельтскими, а имеют общемировое происхождение.

КУЛЬТ ОРУЖИЯ.

Здесь можно упомянуть кельтский культ оружия. Как мы уже видели, молот является символом одного бога, и не исключено, что культ молота предшествовал культу бога, которому молот был дан в качестве символа. Эсус также изображен с топором. Нам нет необходимости повторять то, что уже было сказано относительно примитивного и универсального культа молота или топора,⁹⁹⁴ но интересно отметить, в связи с другими свидетельствами кельтского культа оружия, что есть все основания полагать, что фраза *sub ascia dedicare*, которая встречается в надписях на могилах из Галлии Лугдуненсис, обычно с фигурой топора, вырезанной на камне, указывает на культ топора или бога, символом которого был топор.⁹⁹⁵ В ирландских текстах сила речи приписывается оружию, но, по словам христианского писца, это потому, что из него говорили демоны, ведь в те времена люди поклонялись оружию.⁹⁹⁶ Таким образом, возможно, считалось, что духи владеют оружием или что у оружия есть душа. Свидетельством самого культа является тот факт, что на галльских монетах изображен меч, воткнутый в землю, или едущий на колеснице, или с танцующим перед ним воином, или держащий его в руке танцующего воина.⁹⁹⁷ Последние действия являются ритуальными и напоминают описанные Спенсером действия ирландских воинов его времени, которые произносили молитвы или заклинания перед мечом, воткнутым в землю.⁹⁹⁸ К мечам также обращались в песнях, сочиненных ирландскими бардами, и традиционные остатки таких песен найдены в Бретани.⁹⁹⁹ Они представляют собой песнопения древнего культа. Клятвы давались оружием, и считалось, что оружие

обращается против тех, кто лжет.¹⁰⁰⁰ Магическая сила оружия, особенно того, над которым произносились заклинания, часто упоминается в традиционных сказках и ирландских текстах.¹⁰⁰¹ Реминисценцию культа или магической силы оружия можно найти в чудесных "световых ножах" кельтских народных сказок и аналогичном мистическом оружии артурианских романов.

Сноска 953: (возвращение)

Лукан, *Фарсалия*, iii. 399 f.

Сноска 954: (возврат)

Dio Cass. lxii. 7; Тас. *Ann.* xiv. 30.

Сноска 955: (возвращение)

Strabo, xii. 51. *Друнеметон* может означать "большой храм" (D'Arbois, *Les Celtes*, 203).

Сноска 956: (возвращение)

Старинные законы Ирландии, i. 164.

Сноска 957: (возвращение)

Холдер, ii. 712. Ср. "Indiculus" в Grimm, *Teut. Myth.* 1739, "de sacris silvarum, quas nimidas (= nemeta) vocant."

Сноска 958: (обратно)

Ливий, xxiii. 24; Полибий, ii. 32.

Сноска 959: (возврат)

Cæsar, vi. 13, 17; Diod. Sic. v. 27; Плутарх, *Cæsar*, 26.

Сноска 960: (возвращение)

См. примеры в Dom Martin, i. 134 f.; ср. Greg. Tours, *Hist. Franc.* i. 30.

Сноска 961: (возврат)

См. Reinach, "Les monuments de pierre brute dans le langage et les croyances populaires", *Rev. Arch.* 1893, i. 339; Evans, "The Roll-Right Stones," *Folk-Lore*, vi. 20 f.

Сноска 962: (возвращение)

Rh[[^]y]s, *HL* 194; Diod. Sic. ii. 47.

Сноска 963: (возврат)

Rh[[^]y]s, 197.

Сноска 964: (возврат)

Джойс, *OCR* 246; Кеннеди, 271.

Сноска 965: (возврат)

Лукан, i. 443, iii. 399f.

Сноска 966: (возврат)

Цицерон, *pro Fonteio*, x. 21; Тас. *Ann.* xiv. 30. Ср. Pomp. Mela, iii. 2. 18.

Сноска 967: (возврат)

О'Карри, *MS. Mat.* 284; Cormac, 94. Ср. *IT* iii. 211, о практике обхода алтарей.

Сноска 968:[\(возврат\)](#)

Max. Tyr. *Dissert.* viii. 8; Lucan, iii. 412f.

Сноска 969:[\(возврат\)](#)

Antient Laws of Ireland, iv. 142.

Сноска 970:[\(возврат\)](#)

Rev. Arch. i. pl. iii-v.; Reinach, *RC* xi. 224, xiii. 190.

Сноска 971:[\(возврат\)](#)

Stokes, *Martyr. of Oengus*, 186-187.

Сноска 972:[\(возврат\)](#)

См. Двадцать третий канон Арльского собора, Двадцать третий канон Турского собора, 567, и гл. 65 *Капитулярия*, 789.

Сноска 973:[\(возвращение\)](#)

Mabillon, *Acta*, i. 177.

Сноска 974:[\(возврат\)](#)

Reinach, *Rev. Arch.* 1893, xxi. 335.

Сноска 975:[\(возврат\)](#)

Blanchet, i. 152-153, 386.

Сноска 976:[\(возврат\)](#)

Юстин, xliii. 5; Страбон, xii. 5. 2; Плутарх, *de Virt. Mul.* xx.; Ливий, v. 41.

Сноска 977: [\(обратно\)](#)

Кормак, 94.

Сноска 978:[\(возврат\)](#)

Китинг, 356. См. также Stokes, *Martyr. of Oengus*, 186; *RC* xii. 427, § 15; Joyce, *SH* 274 f.

Сноска 979:[\(возврат\)](#)

LL 213b; *Trip. Жизнь*, i. 90, 93.

Сноска 980:[\(возврат\)](#)

О'Карри, *MS. Mat.* 284.

Сноска 981:[\(возврат\)](#)

Китинг, 49.

Сноска 982:[\(возврат\)](#)

Джослин, *Житие св. Кентига*. 27, 32, 34; Эйлред, *Житие С. Ниниана*. 6.

Сноска 983:[\(возврат\)](#)

Гильдас, § 4.

Сноска 984:[\(возврат\)](#)

Весь аргумент см. в Reinach, *RC* xiii. 189 f. Бертран, *Rev. Arch.* xv. 345, поддерживает аналогичную теорию, и, согласно обоим авторам, галло-римское искусство было результатом ослабления друидической власти римлянами.

Сноска 985: [\(возвращение\)](#)

L'Abbé Hermet, Assoc. pour l'avancement des Sciences, *Compte Rendu*, 1900, ii. 747;
L'Anthropologie, v. 147.

Сноска 986:[\(возврат\)](#)

Corp. Scrip. Eccl. Lat. i. 122.

Сноска 987:[\(возврат\)](#)

Моннье, 362. На изображении есть часть надписи ... LIT... и считается, что первоначально это была надпись ILITHYIA. Название соответствует обрядам, которые все еще использовались перед изображением. Это позволило бы датировать его римскими временами. Если так, то это плохой образец искусства того периода. Но это может быть и старое туземное изображение, которому позже было дано имя римской богини.

Сноска 988: [\(возвращение\)](#)

Roden, *Progress of the Reformation in Ireland*, 51. Изображение все еще существовало в 1851 году.

Сноска 989:[\(возврат\)](#)

Изображения большинства из них см. в *Rev. Arch.* vols. xvi., xviii., xix., xxxvi.; *RC* xvii. 45, xviii. 254, xx. 309, xxii. 159, xxiv. 221; Bertrand, *passim*; Courcelle-Seneuil, *Les Dieux Gaulois d'après les Monuments Figures*, Paris, 1910.

Сноска 990: [\(возврат\)](#)

См. Courcelle-Seneuil, *op. cit.*; Reinach, *BF passim*, *Catalogue Sommaire du Musée des Ant. nat.*⁴115-116.

Сноска 991:[\(возврат\)](#)

Reinach, *Catal.* 29, 87; *Rev. Arch.* xvi. 17; Blanchet, i. 169, 316; Huchet, *L'art gaulois*, ii. 8.

Сноска 992: [\(возврат\)](#)

Blanchet, i. 158; Reinach, *BF* 143, 150, 152.

Сноска 993: [\(обратно\)](#)

Blanchet, i. 17; Flouest, *Deux Stèles* (Append.), Paris, 1885; Reinach, *BF* 33.

Сноска 994:[\(возврат\)](#)

P. 30, *supra*.

Сноска 995:[\(возврат\)](#)

Хиршфельд в *CIL* xiii. 256.

Сноска 996:[\(возврат\)](#)

RC xii. 107; Joyce, *SH* i. 131.

Сноска 997:[\(возврат\)](#)

Blanchet, i. 160 f.; Muret de la Tour, *Catalogue*, 6922, 6941, etc.

Сноска 998:[\(возврат\)](#)

Взгляд на состояние Ирландии, 57.

Сноска 999:[\(возврат\)](#)

RC xx. 7; Martin, *Études de la Myth. Celt.* 164.

Сноска 1000:[\(вернуться\)](#)

IT i. 206; RC ix. 144.

Сноска 1001:[\(возврат\)](#)

CM xiii. 168 f.; Miss Hull, 44, 221, 223.

ГЛАВА XX.

ДРУИДЫ.

Плиний считал, что имя "друид" - это греческое название, происходящее от друидического культа дуба ([греч. *drus*]).¹⁰⁰² Слово, однако, чисто кельтское, и его значение, вероятно, подразумевает, что, как и колдун и знахарь повсюду, друид считался "знающим". Оно состоит из двух частей - *dru-*, рассматриваемой М. Д'Арбуа как интенсивная, и *vids*, от *vid*, "знать" или "видеть".¹⁰⁰³ Отсюда друид был "очень знающим или мудрым". Возможно, однако, что *dru-* связано с корнем, который дает слово "дуб" в кельтской речи - галльское *deruo*, ирландское *dair*, валлийское *derw* - и что дуб, занимающий место в культе, был таким образом связан с названием жречества. Галльская форма этого имени, вероятно, была *druis*, древнеирландская - *drai*. Современные формы в ирландском и шотландском гэльском, *druí* и *draoi*, означают "колдун".

М. Д'Арбуа и другие, принимая сентенцию Сезара о том, что "система (друидизма), как полагают, была разработана в Британии и принесена оттуда в Галлию", утверждают, что друиды были жрецами гойделов в Британии, которые навязали себя галльским завоевателям гойделов, и что друидизм затем перешел в Галлию около 200 г. до н.э. До н. э.¹⁰⁰⁴ Но едва ли вероятно, что, даже если друиды были приняты в качестве жрецов завоеванными галлами в Британии, они должны были повлиять на галлов в Галлии, которые находились вне рефлексного влияния завоеванных гойделов, и получить там ту власть, которой они обладали. Гойделы и галлы были родственны по расе, языку и религии, и было бы странно, если бы они оба не обладали схожим жречеством. Более того, гойделы были континентальным народом, и друидизм, предположительно, процветал среди них и тогда. Почему же он не повлиял на родственные кельтские племена, не имевшие друидов, *ex hypothesi*, в то время? Кроме того, если принять теорию профессора Мейера о том, что ни один гойдель не ступал в Британию до II века н. э., галлы не могли получить друидическое священство от гойделов.

Цезарь лишь говорит: "Считается (*existimatur*), что друидизм пришел в Галлию из Британии".¹⁰⁰⁵ Это было благочестивое мнение, возможно, его собственное, или основанное на том, что те, кто хотел совершенствоваться в друидическом искусстве, отправлялись в Британию. Возможно, это было связано с тем, что Британия была менее открыта для иностранного влияния, чем Галлия, и ее друиды, не затронутые этим влиянием, считались более могущественными, чем галльские. С другой стороны, Плиний, похоже, считает, что друидизм перешел в Британию из Галлии.¹⁰⁰⁶

Другие авторы - сэр Джон Рейн, сэр Г.Л. Гомме и М. Рейнах - на разных основаниях поддерживают теорию о том, что друиды были докельтским жречеством, принятым кельтскими завоевателями. Сэр Джон Рх[[^]й]с считает, что друидизм аборигенов Галлии и Британии примирился с кельтскими завоевателями. Его приняли гойделы, но не брайтоны.

Таким образом, в Британии были бритоны без друидов, аборигены под влиянием друидизма и гойделы, сочетавшие арийский политеизм с друидизмом. Друидизм был также религией аборигенов от Балтики до Гибралтара и был принят галлами.¹⁰⁰⁷ Но если это так, то трудно понять, почему сродные им бритоны не приняли его. Наши знания о религии бритонов слишком скудны, чтобы мы могли доказать, что друиды имели или не имели над ними власть, но можно предположить, что они ее имели. Также нет никаких исторических свидетельств того, что друиды изначально были некельтским жречеством. Везде они фигурируют как верховное и доминирующее жречество кельтов, а жрецы покоренного народа вряд ли могли получить такую власть над завоевателями. Отношение кельтов к друидам совершенно иное, чем у завоевателей, которые время от времени прибегают к помощи знахарей покоренного народа, поскольку те обладают более сильной магией или большим влиянием на автохтонных богов. Кельты не прибегали к помощи друидов время от времени; *ex hypothesi* они приняли их полностью, они доминировали над ними во всех сферах жизни, а их собственные жрецы, если таковые имелись, принимали такой порядок вещей без ропота. Все это невероятно. Картина, нарисованная Сезаром, Страбоном и другими о друидах и их положении среди кельтов как судей, выбирающих племенных вождей и королей, учителей, а также служителей религии, скорее говорит о том, что они были исконно кельтским жречеством, давно утвердившимся среди народа.

Сэр Г.Л. Гомме поддерживает теорию о том, что друиды были докельтским жречеством, поскольку, по его мнению, большая часть их веры в магию, а также использование человеческих жертвоприношений и искупление одной жизни другой, противоречит "арийским чувствам". Столь же противоположны этому и их функции по разрешению споров, судейству, определению порядка наследования имущества и установлению границ. Эти взгляды подкрепляются сравнением положения друидов относительно кельтов с положением неарийцев в Индии, которые время от времени оказывают священнические услуги индуистским деревенским общинам.¹⁰⁰⁸ Справедливо ли такое сравнение случайных индуистских обычаев с кельтскими две тысячи лет назад, может быть поставлено под сомнение. Как уже было замечено, друиды оказывали кельтам не просто случайные услуги, и именно это затрудняет проверку данной теории. Если бы отец кельтского дома был жрецом и судьей в своем собственном клане, стал бы он с такой готовностью уступать свои права чужому и завоеванному жречеству? С другой стороны, короли и вожди у кельтов, вероятно, сохраняли некоторые жреческие функции, доставшиеся им от тех времен, когда должности жреца и короля еще не были разграничены. Свидетельства Сезара, конечно, не поддерживают идею о том, что "только среди самых грубых из так называемых кельтских племен мы находим это наложение официального священства". По его словам, власть друидов была универсальной в Галлии, и если бы их положение действительно соответствовало положению жрецов-изгоев в Индии, случайных священников в индуистских деревнях, то решительная враждебность римской власти к ним, поскольку они оказывали такое огромное влияние на кельтскую мысль и жизнь, необъяснима. Если, далее, арийские настроения были столь противоположны друидическим обычаям, то почему арийские кельты так охотно принимали друидов? В этом случае получатель так же плох, как и вор. Сэр Г.Л. Гомме придерживается мнения, что арийцы были людьми сравнительно высокой цивилизации, которые отбросили дикарское "прошлое", если оно вообще у них было. Но старые верования и обычаи все еще сохраняются в условиях растущей цивилизации, и если взгляды профессора Серджи и других верны, арийцы были еще менее цивилизованными, чем народы, которые они завоевали.¹⁰⁰⁹ Перевоплощение, магия, человеческие жертвоприношения, господство жрецов были столь же арийскими, как и неарийскими, и если у кельтов была сравнительно чистая религия, почему они так скоро позволили осквернить ее грубыми суевериями друидов?

М. Рейнах, как мы уже видели, считает, что у кельтов не было изображений, потому что они были запрещены их жрецами. В Галлии этот запрет был докельтским, поскольку там нет неолитических изображений, хотя есть огромные мегалитические сооружения, свидетельствующие о существовании великой религиозной аристократии. Эта аристократия навязала себя кельтам.¹⁰¹⁰ Мы убедились, что нет никаких оснований считать, что у кельтов не было изображений, следовательно, этот аргумент бесполезен. Далее М. Рейнах утверждает, что кельты приняли друидизм *en bloc*, как римляне приняли восточные культы, а греки - исконно пеласгические. Но ни римляне, ни греки не отказывались от своей собственной веры. Были ли кельты народом без жрецов и без религии? Мы знаем, что они должны были принять множество местных культов, но то, что они приняли всю аборигенную веру и ее жрецов *в целом*, не вызывает доверия. М. Рейнах также считает, что в момент появления кельтов в истории друидизм находился в упадке, а кельты или, по крайней мере, военная каста среди кельтов, вновь утверждали себя. Но друиды не фигурируют на страницах книги Сезара как упадочное тело, и их власть все еще была верховной, если судить по враждебности к ним римского правительства. Если воинская каста восстала против них, это не доказывает, что они были чужеродным телом. Подобные распри наблюдаются везде, где жрец и воин образуют отдельные касты, каждая из которых желает властвовать, как, например, в Египте.

Другие авторы утверждают, что мы не находим друидов ни в Придунавье, ни в Цизальпинии, ни в Трансальпийской Галлии, "за пределами области, занятой кельтами".¹⁰¹¹ Это могло бы иметь вес, только если бы кто-нибудь из классических писателей написал официальный трактат о друидах, точно указав регионы, где они существовали. Они просто описывают друидизм как общекельтский институт, или как они знали его в Галлии или Британии, и мало кто из них лично знаком с ним. Нет никаких оснований полагать, что друиды не существовали везде, где были кельты. Друиды и семнотеи кельтов и галатов, упоминаемые в 200 г. до н. э., очевидно, были жрецами других кельтов, а не галльских, и у кельтских групп Цизальпинской Галлии были жрецы, хотя формально они не назывались друидами.¹⁰¹² Аргумент *ex silentio* здесь не имеет особой ценности, поскольку упоминания о друидах столь кратки, и он в равной степени говорит против их некельтского происхождения, поскольку мы не слышим о друидах в Аквитании, некельтском регионе.¹⁰¹³

Теория некельтского происхождения друидов предполагает, что у кельтов не было жрецов или что они были вытеснены друидами. У кельтов были жрецы, называемые *гугуатри*, прикрепленные к определенным храмам, их название, возможно, означает "ораторы", те, кто говорил с богами.¹⁰¹⁴ Функции друидов были гораздо более общими, согласно этой теории, поэтому М. Д'Арбуа предполагает, что до их вторжения у кельтов не было других жрецов, кроме *гугуатри*.¹⁰¹⁵ Но есть вероятность, что они были друидическим сословием, служителями местных святилищ, и относились к друидам так же, как левиты к жрецам Израиля, поскольку друиды были составным священством с разнообразными функциями. Если жрецы и слуги Беленоса, описанные Авсонием и названные им *oedituus Beleni*, были *гугуариями*, то последние должны были быть связаны с друидами, поскольку он говорит, что они были друидического происхождения.¹⁰¹⁶ "Жрец рощи" Лукана, возможно, был *гугуатросом*, а жрецы (*sacerdotes*) и другие служители (*antistites*) Бойи, возможно, были друидами, правильно называемыми *гугуатри*.¹⁰¹⁷ Возможно, существовал еще один класс служителей храма. Имена, начинающиеся с имени бога и заканчивающиеся *на gnatos*, "привыкший", "любимый", встречаются в надписях и могут обозначать людей, с юности посвятивших себя служению роще или храму. С другой стороны, эти имена могут означать не более чем то, что носители их были посвящены в культ какого-то конкретного бога.

Наше предположение о том, что *гутуатри* были классом друидов, подкрепляется классическими свидетельствами, которые, как правило, показывают, что друиды были великим всеобъемлющим священством с различными классами, обладавшими различными функциями - священническими, пророческими, магическими, медицинскими, юридическими и поэтическими. Сезар приписывает их друидам в целом, но у других авторов они частично, по крайней мере, находятся в руках разных классов. Диодор упоминает кельтских философов и богословов (друидов), прорицателей и бардов, а также Страбона и Тимагена. Страбон приводит греческую форму местного названия прорицателей - [греч. ouateis], а кельтская форма, вероятно, *vátis* (ирландская, *fáith*).¹⁰¹⁸ Возможно, они были также поэтами, поскольку *vátis* означает и певец, и поэт; но у всех трех писателей барды - это довольно отдельный класс, воспевающий деяния знаменитых людей (так у Тимагена). Друид и прорицатель также были тесно связаны между собой, поскольку друиды изучали природу и моральную философию, а прорицатели, согласно Страбону и Тимагену, также изучали природу. Ни одно жертвоприношение не обходилось без друида, говорят Диодор и Страбон, но оба говорят о прорицателях как о людях, имеющих отношение к жертвоприношениям. Друиды также пророчествовали, как и прорицатели, согласно Цицерона и Тацита.¹⁰¹⁹ Наконец, Лукан упоминает только друидов и бардов.¹⁰²⁰ Таким образом, прорицатели, вероятно, были друидическим подклассом, стоящим посередине между собственно друидами и бардами и выполняющим некоторые из функций тех и других. Плиний говорит о "друидах и этой расе пророков и врачей"¹⁰²¹, и это предполагает, что некоторые из них были жрецами, некоторые прорицателями, а некоторые занимались эмпирической медицинской наукой.

В целом это согласуется с тем, что встречается в Ирландии, где друиды, хотя и фигурируют в текстах в основном как маги, были также жрецами и учителями. Бок о бок с ними жили *Филиды*, "ученые поэты",¹⁰²² сочинявшие по строгим правилам искусства, и более высокий, чем третий класс, класс бардов. *Филиды*, которые также могли быть известны как *Fáthi*, "пророки",¹⁰²³ также были прорицателями в соответствии со строгими правилами предсказаний, причем некоторые из этих предсказаний предполагали жертвоприношение. Друиды также были прорицателями и пророками. Когда друиды были свергнуты с приходом христианства, *филиды* остались в качестве ученого сословия, вероятно, потому, что они отказались от всех языческих практик, в то время как барды были низведены до сравнительно низкого статуса. М. д'Арбуа полагает, что между друидами и *филидами* существовала вражда, которые объединились с христианскими миссионерами, но это не подтверждается доказательствами. Три класса в Галлии - друиды, *ваты* и барды - таким образом, соответствуют трем классам в Ирландии - друидам, *фати*, или *филидам*, и бардам.¹⁰²⁴

Таким образом, мы можем заключить, что друиды были чисто кельтским жречеством, принадлежащим как к гойдельской, так и к галльской ветвям кельтов. Идея о том, что они не были кельтами, иногда связана с предположением, что друидизм был чем-то добавлен к кельтской религии извне, или что кельтский политеизм не был частью вероучения друидов, но санкционировался ими, в то время как они имели определенную теологическую систему с несколькими богами.¹⁰²⁵ Это идеи писателей, которые видят в друидах оккультное и эзотерическое священство. Друиды развивались *параллельно* с ростом религии и магии туземцев. Там, где они стали более цивилизованными, как на юге Галлии, они могли отказаться от многих магических практик, но как класс они были пристрастны к магии и

должны были принимать участие в местных культах, так же как и в культах великих богов. То, что они были философским священством, отстаивающим чистую религию среди политеистов, - беспочвенная теория. Друидизм не был формальной системой вне кельтской религии. Он охватывал всю территорию кельтской религии, иными словами, сам был этой религией.

Друиды впервые упоминаются псевдо-Аристотелем и Сотионом во II веке до н. э., ссылка сохранилась у Диогена Лаэртца: "Среди кельтов и галатов есть те, кого называют друидами и семнотеями".¹⁰²⁶ Эти два слова могут быть синонимами, или они могут описывать два класса жрецов, или, опять же, друиды могли быть кельтскими, а семнотеи - галатскими (? галатскими) жрецами. Рассказ Сезара является следующим по времени. Более поздние авторы отводят друидам возвышенное место и туманно говорят о друидической философии и науке. Цезарь также упоминает об их науке, но и он, и Страбон говорят об их человеческих жертвоприношениях. Суетоний описывает их религию как жестокую и дикую, а Мела, который говорит об их образованности, считает их человеческие жертвоприношения дикостью.¹⁰²⁷ Плиний ничего не говорит о друидах как о философах, но намекает на их жреческие функции и связывает их с магиго-медицинскими обрядами.¹⁰²⁸ Эти расхождения во мнениях трудно объяснить. Но по мере того как римляне ближе знакомились с друидами, они находили среди них меньше философии и больше суеверий. За их жестокие обряды и враждебность к Риму они пытались их подавить, но они никогда бы этого не сделали, если бы друиды были философами-эзотериками. Считается, что фраза Плиния "друиды и эта раса пророков и врачей" означает, что в результате римских преследований друиды превратились в своего рода знахарей.¹⁰²⁹ Но фраза скорее описывает разнообразные функции друидов, как уже было замечено, и относится не к тому состоянию, в которое их привел репрессивный эдикт, а к тому, в котором они оказались. Сведения Плиния также были ограничены.

Смутная идея о том, что друиды были философами, повторялась попугайски писателем за писателем, которые относились к варварским расам так, как Руссо и его школа относились к "благородному дикарю". Римские писатели, скептически относящиеся к будущей жизни, были очарованы идеей варварского жречества, преподающего доктрину бессмертия в диких местах Галлии. За это учение поэт Лукан воспел им хвалу. Друиды, вероятно, впервые произвели впечатление на греческих и латинских наблюдателей своей магией, организацией и тем, что, как и многие варварские жреческие общества, но в отличие от греческих и римских, они преподавали определенные доктрины. Их знания были переданы им божественно; "они говорят на языке богов";¹⁰³⁰ , поэтому в это учение можно было легко вложить все, что угодно. Так друидическая легенда быстро разрослась. С другой стороны, современные авторы, возможно, преувеличивают силу классических свидетельств. Когда мы читаем о друидических объединениях, мы не должны считать их более высокими, чем организованные жреческие объединения варваров. Их доктрина метемпсихоза, если она действительно преподавалась, не имела этического содержания, как в пифагорействе. Их астрономия была, вероятно, астрологической¹⁰³¹ ; их знания о природе представляли собой серию космогонических мифов и спекуляций. Если настоящая друидическая философия и наука существовала, странно, что о ней всегда упоминается вскользь и что она не оказала никакого влияния на мысль того времени.

Классические настроения также находили связь между друидической и пифагорейской системами: друиды считались соответствующими доктринам и правилам греческого философа.¹⁰³² Не исключено, что некоторые пифагорейские доктрины могли попасть в Галлию, но когда мы рассматриваем точку, в которой две системы должны были встретиться,

а именно доктрину метемпсихоза и бессмертия, на которой была основана вся идея этой связи, не обнаруживается никакого реального сходства. Существуют кельтские мифы о перерождении богов и героев, но эсхатологическое учение, очевидно, сводилось к тому, что душа облекалась в тело в потустороннем мире. Не было доктрины о серии перерождений на этой земле в наказание за грех. Дриидическое учение о телесном бессмертии было ошибочно принято за то же самое, что и пифагорейская доктрина о душе, перевоплощающейся в тело за телом. Затем были обнаружены и другие моменты сходства. Аммиан предполагал, что организация друидов была своего рода корпоративной жизнью - *sodaliciis adstricti consortiis* - пока дриидический ум постоянно искал возвышенные вещи,¹⁰³³ но те, кто наиболее полно писал о друидах, ничего об этом не знали.

Друиды, как и жрецы всех религий, несомненно, стремились к тем знаниям, которые были им открыты, но это не означает, что они обладали тайной философией или секретной теологией. Они руководствовались идеями, распространенными среди всех варварских общин, и были одновременно жрецами, магами, врачами и учителями. Они не позволяли записывать свои священные гимны, но учили их в тайне,¹⁰³⁴ как это обычно бывает там, где успех гимна или молитвы зависит от правильного использования слов и соблюдения тайны при передаче их другим. Их ритуал, насколько нам известно, мало чем отличается от ритуала других варваров, и он включал человеческие жертвоприношения и гадания на теле жертвы. Они лишали провинившегося участия в культе - обычное наказание, применяемое к нарушителю табу во всех примитивных обществах.

Идея о том, что друиды учили тайной доктрине - монотеизму, пантеизму или чему-то подобному, - не подкреплена доказательствами. Несомненно, они передавали секреты посвященным, как это делается в варварских мистериях повсеместно, но эти секреты состоят из магических и мифических формул, показа *сакры* и некоторых учений о богах или о моральных обязанностях. Их держат в секрете не потому, что это абстрактные доктрины, а потому, что они потеряют свою ценность и что боги будут разгневаны, если они станут слишком распространенными. Если друиды тайно обучали религиозным и моральным вопросам, то они, вероятно, были не более чем продолжением трехкратной максимы, привитой им, согласно Диогену Лаэртию: "Поклоняться богам, не делать зла и проявлять мужество".¹⁰³⁵ К этому можно было бы добавить космогонические мифы и рассуждения, а также магические и религиозные формулы. Это станет более очевидным, когда мы рассмотрим положение и власть друидов.

В Галлии и, в некоторой степени, в Ирландии друиды составляли жреческую корпорацию - факт, который помог классическим наблюдателям предположить, что они жили вместе, как пифагорейские общины. Хотя слова Аммиана - *sodaliciis adstricti consortiis* - могут означать не более чем некую жреческую организацию, М. Бертран основывает на них теорию, согласно которой друиды были своего рода монахами, живущими общинной жизнью, и что ирландское монашество было трансформацией этой системы.¹⁰³⁶ Это чисто воображаемое предположение. У ирландских друидов были жены и дети, а друид Дивичиакус был семейным человеком, в то время как Сезар ни слова не говорит об общинной жизни друидов. Враждебность христианства к друидам не позволила бы скопировать их систему, и ирландское монашество было создано по образцу континентального. Дриидическая организация, вероятно, означала не более чем то, что друиды были связаны определенными узами, что они делились на различные ранги или в соответствии с их функциями, и что они практиковали ряд общих культов. В Галлии один главный друид имел власть над остальными, должность была выборной.¹⁰³⁷ Друиды на островах, возможно, были организованы подобным образом, поскольку мы слышим о главном друиде, *primus magus*, а у филидов был *Ard-file*,

или вождь, избираемый на свой пост.¹⁰³⁸ Жречество не было кастой, но было открыто для тех, кто проявлял к нему способности. Послушничество было долгим и длилось до двадцати лет, так же как в Ирландии послушничество *филов* длилось от семи до двенадцати лет.¹⁰³⁹

Друиды Галлии ежегодно собирались в одном из центральных мест и там решали споры, поскольку считались самыми справедливыми из людей.¹⁰⁴⁰ Отдельные друиды также решали споры или выступали в качестве судей в делах об убийстве. Насколько обязательно было доводить до них дело, неизвестно, но тех, кто не подчинялся решению, отстраняли от жертвоприношений, и все их избегали. Другими словами, они были табуированы. Таким образом, магико-религиозная санкция приводила в исполнение приговоры друидов. В Галатии двенадцать тетрархов имели совет из трехсот человек и собирались в месте под названием Друнеметон для рассмотрения дел об убийствах.¹⁰⁴¹ Независимо от того, допустимо ли с филологической точки зрения соединять *Dru-* с соответствующим слогом в слове "друид" или нет, сходство с галльским собранием в "освященном месте", возможно, в роще (*nemeton*), очевидно. Мы не знаем, что ирландские друиды были судьями, но *Филиды* осуществляли суды, и это может быть пережитком их связи с друидами.¹⁰⁴²

Диодор описывает друидов, призывающих воюющих к миру и укрощающих их, как диких зверей, с помощью чар.¹⁰⁴³ Это говорит о вмешательстве с целью предотвращения разрушительной силы кровной мести или племенных войн. Похоже, что они также пользовались властью при избрании правителей. Конвиктолитан был избран в магистратуру жрецами в Галлии, "согласно обычаю государства".¹⁰⁴⁴ В Ирландии, после того как человек съел плоть белого быка, вероятно, жертвенного животного, он лег спать, а четыре друида читали над ним песнопения, "чтобы сделать его свидетельство правдивым". Затем он увидел в видении человека, который должен быть избран королем, и то, что он делал в данный момент.¹⁰⁴⁵ Возможно, друиды использовали гипнотическое внушение; медиум, очевидно, был ясновидящим.

Дио Хризостом утверждает, что короли были служителями друидов и ничего не могли без них сделать.¹⁰⁴⁶ Это в целом согласуется со свидетельствами ирландских текстов. Друиды всегда сопровождают короля и имеют на него большое влияние. Согласно отрывку из "*Таин*", "люди Ольстера не должны говорить перед королем, а король не должен говорить перед своим друидом", и даже Конхобар молчал, пока не говорил друид Катбад.¹⁰⁴⁷ Эта власть, подобная власти многих других священников, должна была помочь уравновесить власть воинского сословия, и она становится еще более правдоподобной, если вспомнить тот факт, что друиды утверждали, что создали вселенную.¹⁰⁴⁸ Жречество-королевство, возможно, было древним кельтским институтом, и это объясняет, почему после разделения должностей жрецы обладали или претендовали на столь большую политическую власть.

Эта политическая власть должна была усиливаться их положением учителей, и можно с уверенностью сказать, что подчинение их власти прививалось им самим. И в Галлии, и в Ирландии они обучали не только тех, кто собирался стать друидами.¹⁰⁴⁹ Как уже было замечено, их учения не записывались, а передавались из уст в уста. Они учили бессмертию, полагая, что таким образом люди будут пробуждаться к доблести, подкрепляя патриотизм догмой. Они также передавали "многие сведения о звездах и их движении, о масштабах вселенной и земли, о природе вещей, о силе и могуществе бессмертных богов". Страбон также говорит об их учении в области морали.¹⁰⁵⁰ Как уже было замечено, все это легко преувеличить. Их астрономия была, вероятно, скромного вида и смешивалась с астрологией; их натурфилософия представляла собой массу космогонических мифов и спекуляций; их

теология была скорее мифологией; их моральная философия представляла собой ряд максим, которые встречаются во всех варварских сообществах. Их медицинская наука, судя по тому, что говорит Плиний, была в значительной степени магической. Некоторые друиды, например, на юге Галлии, возможно, имели доступ к классическому образованию, и Сезар говорит об использовании среди них греческих символов. Вряд ли это было распространено повсеместно и в любом случае должно было вытеснить использование родной письменности, к которой в Ирландии, а возможно, и в Галлии, добавлялось использование огамов. Возможно, у ирландских друидов были письменные книги, поскольку король Лоэгайр пожелал, чтобы книги святого Патрика и друидов были подвергнуты испытанию водой в качестве проверки притязаний их владельцев.¹⁰⁵¹

В религиозных делах друиды были верховными, поскольку только они "знали богов и небесные божества".¹⁰⁵² Они руководили и организовывали все обряды, присутствовали при "общественных и частных жертвоприношениях", и "ни одно жертвоприношение не было полным без участия друида".¹⁰⁵³ Темные и жестокие обряды друидов поражали римлян ужасом, и они составляют любопытный контраст с их предполагаемой "философией". Они использовали гадания и имели регулярные формулы заклинаний, а также ритуальные действия, с помощью которых они заглядывали в будущее.¹⁰⁵⁴ Перед всеми важными делами, особенно перед военными походами, к ним обращались за советом, потому что они могли сканировать будущее.

Друиды или по их инициативе совершали имянаречение и разновидность крещения. Многие примеры этого встречаются в ирландских текстах: так, о Коналле Чернахе сказано: "Друиды пришли крестить ребенка в язычество, и они пели языческое крещение (*baithis geintlídhe*) над маленьким ребенком", а об Эйлилле - что он был "крещен в друидических потоках".¹⁰⁵⁵ В валлийской истории мы читаем, что Гври был "крещен крещением, которое было обычным в то время".¹⁰⁵⁶ Подобные иллюстрации распространены при наречении имени у многих рас,¹⁰⁵⁷ и, вероятно, обычай Гебридских островов, когда повитуха капает три капли воды на ребенка *в номине* и дает ему временное имя, является выживанием этой практики. Обычное крещение происходит позже, но этот предварительный обряд отпугивает фей и обеспечивает погребение в освященной земле, так же как языческий обряд был защитным и допускал к племенным привилегиям.¹⁰⁵⁸

В погребальных обрядах, которые в Ирландии состояли из оплакивания, жертвоприношений и поднятия над могилой камня с надписью *ogams*, принимали участие друиды. Друид Дергдамса произнес речь над оссианским героем Маг-нидом, похоронил его с оружием в руках и прочел руну. Надпись на огаме также была друидического происхождения, а поскольку ни одно жертвоприношение не было полным без участия друидов, они должны были помогать и в пышных жертвоприношениях, которые происходили на кельтских похоронах.

Слова Плиния "друиды и эта раса пророков и врачей" наводят на мысль, что медицинское искусство, возможно, находилось в руках особого класса друидов, хотя все они могли обладать некоторыми знаниями. В основном оно было связано с использованием трав и смешивалось с магическими обрядами, которые, возможно, считались более важными, чем собственно используемые лекарства.¹⁰⁵⁹ В Ирландии друиды также практиковали искусство врачевания. Так, когда Кухулайнн заболел, Эмер сказал: "Если бы это был Фергус, Кухулайнн не успокоился бы, пока не нашел бы друида, способного обнаружить причину этой болезни".¹⁰⁶⁰ Но в качестве целителей упоминаются и другие люди, не называемые друидами, причем одна из них - женщина, что, возможно, является воспоминанием о том

времени, когда этим искусством занимались женщины.¹⁰⁶¹ Эти целители, однако, могли быть связаны с друидической корпорацией так же, как и барды.

Еще более важными были магические способности друидов - дарить или не дарить солнечный свет или дождь, вызывать бури, делать женщин и скот плодовитыми, использовать заклинания, рифмовать до смерти, изменять форму и делать невидимыми, а также вызывать магический сон, возможно, гипнотический. Они также были востребованы как отравители.¹⁰⁶² Поскольку галлы отправились в Британию, чтобы совершенствоваться в друидической науке, возможно, что друиды острова были более преданы магии, чем галлы, но поскольку о последних говорят, что они "приручили людей, как приручают диких зверей", очевидно, что это относится к их способностям магов, а не к какой-то заумной философии, которой они владели. Однако они были достаточно дальновидны, чтобы использовать все средства, с помощью которых они могли получить политическую власть, и некоторые из них, возможно, были открыты для влияния классического образования еще до римского вторжения. В следующей главе будет подробно описана магия друидов.

Друиды, как в Галлии (во время обряда омелы), так и в Ирландии, были одеты в белое, но Страбон говорит об их алых и расшитых золотом одеждах, золотых ожерельях и браслетах.¹⁰⁶³ Опять же, главный друид короля Эрина носил цветной плащ и золотые серьги, а в другом случае друид носил бычью шкуру и головной убор из белой птицы с трепещущими крыльями.¹⁰⁶⁴ Друиды также использовали особый тонзуру,¹⁰⁶⁵ которая, возможно, обозначала служение богам, поскольку было принято, чтобы воин клялся своими волосами божеству, если ему даровали победу. Точно так же волосы друида должны были быть подарены богам, а тонзура - обозначать их служителя.

Некоторые авторы пытались провести различие между друидами Галлии и Ирландии, особенно в вопросе их жреческих функций.¹⁰⁶⁶ Но, хотя несколько отрывков в ирландских текстах и наводят на мысль, что ирландские друиды были жрецами, участвующими в жертвоприношениях и т.д., почти все отрывки, касающиеся культа или ритуала, похоже, были намеренно замалчиваемы. Поэтому друиды предстают скорее как маги - естественный результат, поскольку, как только народ принял христианство, жреческий характер друидов, как правило, теряется из виду. Как и галльские друиды, они были учителями и принимали участие в политических делах, а это говорит о том, что они были не просто магами. В ирландских текстах слово "друид" используется несколько вольно и применяется к королям и поэтам, возможно, потому, что они были учениками друидов. Но невозможно сомневаться в том, что друиды в Ирландии выполняли функции общественного священства. Они появляются в связи со всеми колониями, пришедшими в Эрин, причем летописцы считают друидами жрецов или знахарей разных рас из-за отсутствия исторической перспективы. Но один факт показывает, что они были жрецами кельтской религии в Ирландии. Эвемеризованные Туатха Де Дананн - мастера друидических преданий. Таким образом, и боги, и служившие им жрецы были спутаны позднейшими авторами. Противостояние христианских миссионеров друидам показывает, что они были жрецами; если же нет, то остается выяснить, какой круг людей выполнял жреческие функции в языческой Ирландии. Возможно, в Ирландии их судебные функции были менее важны, чем в Галлии, и они не были так строго организованы; но здесь мы находимся в области предположений. В Галлии они были освобождены от военной службы, и многие вступали в их ряды именно по этой причине, но в Ирландии они были "bonny fechtors", так же как в Галлии они иногда сражались, как средневековые епископы.¹⁰⁶⁷ В обеих странах они присутствовали на поле боя, чтобы исполнить необходимые религиозные или магические обряды.

Поскольку друиды были организованным священством, наделенным способностями к обучению и магии, в которые негласно верил народ, обладавшим ключом к потустороннему миру и доминировавшим во всей сфере религии, легко понять, насколько велико было их почитание. Связывая это с влиянием римской церкви в кельтских регионах и властью протестантских священников в Горных горах и Уэльсе, некоторые считают, что у кельтов есть врожденная склонность к священнослужению. Если это так, то мы можем только сказать: "Народ хочет, чтобы так было, а священники - язычники, паписты или протестанты - правят с помощью их средств!"

Таким образом, внимательное изучение положения и функций друидов объясняет два распространенных заблуждения. Они не обладали никакой тайной и эзотерической мудростью. А очистка от омелы, вместо того чтобы быть самой важной, была лишь подчиненной частью их функций.

В Галлии римская власть сломала власть друидов, чему, возможно, способствовало распространение христианства, но только христианство победило их в Ирландии и в Британии за пределами римской территории. Друидическая организация, их власть в политике и в отправлении правосудия, их патриотизм, а также использование человеческих жертвоприношений и магии - все это было неприятно римскому правительству, которое противостояло им в основном по политическим мотивам. Магия и человеческие жертвоприношения подавлялись, поскольку противоречили римским нравам. Первая атака была предпринята в правление Августа, который запретил римским гражданам принимать участие в религии друидов.¹⁰⁶⁸ Следующим запретил друидов Тиберий, но это, вероятно, было направлено на их человеческие жертвоприношения, так как друиды не были подавлены, поскольку они все еще существовали в правление Клавдия, который, как говорят, отменил *Druidarum religionem dirae immanitatis*.¹⁰⁶⁹ Прежнее законодательство было неэффективным; законодательство Клавдия было более тщательным, но и оно, вероятно, было направлено в основном против человеческих жертвоприношений и магии, поскольку Аврелий Виктор ограничивает его "пресловутыми суевериями" друидов.¹⁰⁷⁰ Он не отменил местную религию, о чем свидетельствуют многочисленные надписи, посвященные кельтским богам, и тот факт, что, как сообщает Мела, человеческие жертвы все еще приносились символически,¹⁰⁷¹ в то время как друиды продолжали действовать несколько лет спустя. Параллель можно найти в том, что британцы отменили S[=a]ti в Индии, позволив при этом процветать местной религии.

Вероятно, более эффективной была политика, начатая Августом. Были учреждены магистраты, которые действовали как судьи, вытесняя друидов, а местные божества и ритуалы были ассимилированы с римскими. Кельтская религия была романизирована, и если друиды сохранили жреческие функции, то это могло произойти только благодаря тому, что они также стали романизированными. Возможно, новая государственная религия в Галлии просто игнорировала их. Ежегодное собрание депутатов в Лугдунуме вокруг алтаря Рима и Августа носило религиозный характер и было призвано соперничать с ежегодным собранием друидов и вытеснить его.¹⁰⁷² Депутаты избирали фламена провинции, который следил за культом, также были фламены для каждого города. Таким образом, власть друидов в политике, праве и религии была тихо подорвана, а Рим нанес удар по их позиции как учителей, основав школы по всей Галлии.¹⁰⁷³

М. Д'Арбуа утверждает, что в результате преследований друиды удалились в глубину лесов и продолжали тайно обучать там тех, кто презирал новые знания Рима, основывая свое мнение на отрывках из Лукана и Мелы, написанных через некоторое время после обнародования законов.¹⁰⁷⁴ Но ни Лукан, ни Мела не ссылаются на существующее положение вещей и не

хотят, чтобы их читатели предположили, что друиды бежали в леса и пещеры. Лукан говорит о том, что они жили в лесах, то есть в своих священных рощах, и возобновили свои обряды после завоевания Сесара, а не после последующих эдиктов, и он не говорит о том, что друиды там преподавали.¹⁰⁷⁵ Мела, похоже, повторяет рассказ Сесара о двадцатилетнем послушничестве, но добавляет к нему, что учение давалось тайно, путая его, однако, с тем, что давалось не кандидатам в священники, а другим. Так, он говорит: "Docent multa nobilissimos gentis clam et diu vicens annis aut in specu aut in abditis saltibus",¹⁰⁷⁶ , но нет ни малейшего свидетельства того, что эта секретность была результатом эдиктов. Более того, ослабленные жертвенные обряды, которые он описывает, очевидно, практиковались совершенно открыто. Вероятно, некоторые друиды продолжали учить в своих тайных и священных местах, но вряд ли благородные галлы стали бы обращаться к ним, когда греко-римская культура теперь была открыта для них в школах, где их можно было найти обучающимися в 21 г. н. э.¹⁰⁷⁷ Большинство друидов, вероятно, поддались новому порядку вещей. Некоторые продолжали старые обряды в измененном виде до тех пор, пока могли найти поклонников. Другие, более фанатичные, страдали от закона, когда не могли уклониться от его власти. Некоторые из них восстали против Рима после смерти Нерона, и, возможно, именно к этому классу принадлежали те друиды, которые предсказали всемирную империю кельтов в 70 году н.э.¹⁰⁷⁸ Тот факт, что друиды существовали в это время, показывает, что запрет не был полным. Но полная романизация Галлии лишила их этого занятия, хотя даже в четвертом веке люди все еще хвастались своим друидическим происхождением.¹⁰⁷⁹

Друиды, живущие в изоляции, противостояли легионам в Южной Британии, а в Моне в 62 году нашей эры они вместе с воинами выступили против римлян, жестикулируя и молясь богам. Но с установлением римской власти в Британии их судьба, должно быть, стала похожа на судьбу друидов Галлии. Однако о возрождении друидизма свидетельствует присутствие волхвов (друидов) у Вортигерна после ухода римлян.¹⁰⁸⁰ За пределами Римской империи друиды, по словам Плиния, по-прежнему свирепствовали и совершали свои обряды.¹⁰⁸¹ Много позже, в VI веке, они противостояли христианским миссионерам в Шотландии, так же как в Ирландии они противостояли Святому Патрику и его монахам, которые боролись с "жестокосердными друидами". В конце концов христианство победило, и власть друидов в значительной степени перешла к христианскому духовенству или осталась в некоторой степени у *филидов*.¹⁰⁸² В народных поверьях клирики одержали победу не столько благодаря убедительной силе Евангелия, сколько благодаря успешному соперничеству с магией друидов.

Классические авторы говорят о *дриадах* или "друидессах" в третьем веке. Одна из них предсказала Александру Северусу его приближающуюся смерть, другая пообещала империю Диоклетиану, с другими советовался Аврелиан.¹⁰⁸³ Таким образом, они были скорее прорицательницами, чем жрицами, и их название может быть результатом заблуждения, если только они не приняли его, когда друиды уже не существовали как класс. В Ирландии были *прорицательницы-бан-филид* или *бан-фати*, вероятно, отдельный класс с пророческими способностями. Королей предостерегают от "питонесс", а также друидов, и доктор Джойс считает, что это были друидессы.¹⁰⁸⁴ С. Патрик также вооружился против "женских чар" и друидов.¹⁰⁸⁵ Женщины в Ирландии обладали знанием будущего, согласно Солинусу, и женщины, которые участвовали с друидами, как фурии в Моне, могли быть прорицательницами.¹⁰⁸⁶ Возможно, что в Ирландии таких женщин называли "друидессами", поскольку встречается слово *ban-druí*, причем женщин, которых так называли, называли также *ban-fíli*, а тот факт, что они принадлежали к классу *филидов*, ставит их в связь с друидами.¹⁰⁸⁷ Но *ban-druí* могли применяться к женщинам со священническими функциями,

которые, несомненно, существовали в Ирландии - *например*, девственницы-хранительницы священных костров, функции которых сменили христианские монахины.¹⁰⁸⁸ Мы также знаем, что британская королева Боудикка выполняла священнические функции, и такие жрицы, помимо *друид*, существовали среди континентальных кельтов. Надписи в Арле говорят об *antistita deae*, а в Ле-Прюньоне - о *flaminica sacerdos* богини Thucolis.¹⁰⁸⁹ Это были служительницы богини, подобной жрице кельтской Артемиды в Галатии, в семье которой жречество было наследственным.¹⁰⁹⁰ Девственницы, называемые Gallizenæ, которые занимались гаданием и магией на острове Сена, были жрицами галльского бога, а некоторые из женщин, которые были "одержимы Дионисом" и практиковали оргиастический культ на острове Луара, вероятно, были того же рода.¹⁰⁹¹ Они были жрицами какого-то магиго-религиозного культа, практикуемого женщинами, как хранительницы священного огня в Ирландии, который был запрещен для мужчин. М. Рейнах считает рассказы об этих островных жрицах выдумкой, основанной на истории об острове Цирцеи, но даже если они искажены, они, похоже, основаны на реальных наблюдениях и имеют параллели из других регионов.¹⁰⁹²

Существование таких жриц и прорицательниц на территории кельтов можно объяснить нашей гипотезой о том, что многие кельтские божества сначала были женскими и служили женщинам, которые владели племенными преданиями. Позднее мужчины взяли на себя их функции, и так возникли великие жречества, но консерватизм спорадически сохранял такие женские культы и жриц, некоторым богиням до сих пор служат женщины - галатская Артемида или богини Галлии с их женщинами слугами. Время также принесло свою месть, ведь когда язычество ушло в прошлое, большая часть его народных ритуалов и магии осталась, практикуемая мудрыми женщинами или ведьмами, которые на протяжении многих поколений имели такую же власть над невежественными умами, как и христианское священство. Тот факт, что Сезар и Тацит говорят о германских, но не о кельтских жрицах, вряд ли можно принять за доказательство того, что женщины не *играли роли* священников в кельтской религии. Если бы это было не так, то эта религия была бы уникальной в мировой истории.

Сноска 1002: (обратно)

Плиний, *HN* xvi. 249.

Сноска 1003:(возврат)

D'Arbois, *Les Druides*, 85, вслед за Турнейсеном.

Сноска 1004:(возврат)

D'Arbois, *op. cit.* 12 f.; Deloche, *Revue des Deux Mondes*, xxxiv. 466; Desjardins, *Geog. de la Gaule Romaine*, ii. 518.

Сноска 1005: (возвращение)

Cæsar, vi. 13.

Сноска 1006:(возврат)

Плиний, *HN* xxx. 1.

Сноска 1007:(возврат)

Rh[[^]y]s, *CB*⁴69 f.

Сноска 1008:(возврат)

Gomme, *Ethnol. in Folk-lore*, 58, *Village Community*, 104.

Сноска 1009:[\(возврат\)](#)

Sergi, *The Mediterranean Race*, 295.

Сноска 1010:[\(возврат\)](#)

Reinach, "L'Art plastique en Gaule et le Druidisme," *RC* xiii. 189.

Сноска 1011:[\(возврат\)](#)

Holmes, *Cæsar's Conquest of Gaul*, 15; Dottin, 270.

Сноска 1012:[\(возвращение\)](#)

Diog. Laert. i. 1; Livy xxiii. 24.

Сноска 1013:[\(возврат\)](#)

Desjardins, *op. cit.* ii. 519; но ср. Holmes, 535.

Сноска 1014:[\(возврат\)](#)

Гутуатрос, возможно, от *гуту*-, "голос" (Holder, i. 2046; но см. Loth, *RC* xxviii. 120). О существовании *гутуатри* известно из нескольких надписей (см. Holder), а также из Hirtius, *de Bell. Gall.* viii. 38, который упоминает *гутуатроса*, преданного смерти Цезарем.

Сноска 1015: [\(обратно\)](#)

D'Arbois, *Les Druides*, 2 f., *Les Celtes*, 32.

Сноска 1016:[\(возврат\)](#)

Ausonius, *Professor.* v. 7, xi. 24.

Сноска 1017:[\(возврат\)](#)

Лукан, iii. 424; Ливий, xxiii. 24.

Сноска 1018:[\(возврат\)](#)

Diod. Sic. v. 31; Страбон, iv. 4. 4; Timagenes *apud* Amm. Marc. xv. 9.

Сноска 1019:[\(возврат\)](#)

Cicero, *de Div.* i. 41. 90; Tac. *Hist.* iv. 54.

Сноска 1020: [\(обратно\)](#)

Phars. i. 449 f.

Сноска 1021:[\(возврат\)](#)

HN xxx. i.

Сноска 1022:[\(возврат\)](#)

Филид, синг. *Filid* - от *velo*, "вижу" (Stokes, *US* 277).

Сноска 1023:[\(возврат\)](#)

Fáthi однокоренное с *Vates*.

Сноска 1024:[\(возврат\)](#)

В Уэльсе были друиды, как и барды, но все следы второго класса утеряны. Спустя долгое время после того, как друиды ушли из жизни, был создан фиктивный образ *друида-варда* или *друида-барда*, а поздние барды стали считаться хранителями мнимой друидической теософии, в то время как они тайно практиковали старые

обряды. Позднее слово *derwydd*, вероятно, было придумано от *derw*, "дуб", кем-то, кто знал о его происхождении у Плиния. См. D'Arbois, *Les Druides*, 81.

Сноска 1025: [\(возврат\)](#)

Об этих взглядах см. Dottin, 295; Holmes, 17; Bertrand, 192-193, 268-269.

Сноска 1026: [\(возврат\)](#)

Diog. Laert. i. proem. 1. Другие ссылки см. Cæsar, vi. 13, 14; Strabo, iv. 4. 4; Amm. Marc. xv. 9; Diod. Sic. v. 28; Lucan, i. 460; Mela, iii. 2.

Сноска 1027: [\(обратно\)](#)

Suet. *Claud.* 25; Mela, iii. 2.

Сноска 1028: [\(возврат\)](#)

Плиний, xxx. 1.

Сноска 1029: [\(возврат\)](#)

D'Arbois, *Les Druides*, 77.

Сноска 1030: [\(возврат\)](#)

Diod. Sic. v. 31. 4.

Сноска 1031: [\(возврат\)](#)

См. Цицерон, *de Div.* i. 41.

Сноска 1032: [\(возврат\)](#)

Diod. Sic. v. 28; Amm. Marc. xv. 9; Hippolytus, *Refut. Hær.* i. 22.

Сноска 1033: [\(возврат\)](#)

Amm. Marc. xv. 9.

Сноска 1034: [\(возврат\)](#)

Cæsar, vi. 14.

Сноска 1035: [\(возврат\)](#)

Diog. Laert. 6. Кельтские энтузиасты видят в этой тройной максиме нечто родственное валлийским триадам, которые, как они утверждают, являются друидическими!

Сноска 1036: [\(обратно\)](#)

Бертран, 280.

Сноска 1037: [\(возврат\)](#)

Cæsar, vi. 13.

Сноска 1038: [\(возврат\)](#)

Трип. Жизнь, ii. 325, i. 52, ii. 402; *IT* i. 373; *RC* xxvi. 33. Иногда встречается титул *rig-file*, "король-поэт".

Сноска 1039: [\(возвращение\)](#)

Cæsar, vi. 14.

Сноска 1040: [\(обратно\)](#)

Cæsar, vi. 13; Strabo, iv. 4. 4.

Сноска 1041:(возвращение)

Страбон, xii. 5. 2.

Сноска 1042:(возврат)

Судебные полномочия были отняты у них потому, что их речь стала неясной. Возможно, они выносили свои решения на архаичном языке.

Сноска 1043:(возврат)

Диод. Sic. v. 31. 5.

Сноска 1044:(возврат)

Cæsar, vii. 33.

Сноска 1045:(возврат)

IT i. 213; D'Arbois, v. 186.

Сноска 1046:(возврат)

Dio, *Orat.* xlix.

Сноска 1047:(возврат)

LL 93.

Сноска 1048:(возврат)

Древние законы Ирландии, i. 22.

Сноска 1049:(возврат)

Cæsar, vi. 13, 14; Windisch, *Táin*, line 1070 f.; *IT* i. 325; *Arch. Rev.* i. 74; *Trip. Life*, 99; ср. O'Curry, *MC* ii. 201.

Сноска 1050: (возвращение)

Cæsar, vi. 14; Strabo, iv. 4. 4.

Сноска 1051:(возвращение)

Trip. Жизнь, 284.

Сноска 1052:(возврат)

Лукан, i. 451.

Сноска 1053:(возврат)

Diod. v. 31. 4; ср. Cæsar, vi. 13, 16; Страбон, iv. 4. 5.

Сноска 1054:(возвращение)

См. с. 248, *выше*.

Сноска 1055: (обратно)

RC xiv. 29; Miss Hull, 4, 23, 141; *IT* iii. 392, 423; Stokes, *Féilire*, Intro. 23.

Сноска 1056:(возврат)

Loth, i. 56.

Сноска 1057:(возврат)

См. мою статью. "Бaptизм (этнический)" в Hastings' *Encyclopædia of Religion and Ethics*, ii. 367 f.

Сноска 1058:[\(возврат\)](#)

Кармайл, *Карм. Gadel.* i. 115.

Сноска 1059:[\(возврат\)](#)

См. с. [206](#), *выше*.

Сноска 1060:[\(возврат\)](#)

IT i. 215.

Сноска 1061:[\(возврат\)](#)

О'Карри, *MS. Mat.* 221, 641.

Сноска 1062:[\(возврат\)](#)

RC xvi. 34.

Сноска 1063:[\(возврат\)](#)

Плиний, *HN* xvi. 45; *Trip. Жизнь*, ii. 325; Страбон, iv. 275.

Сноска 1064:[\(возврат\)](#)

RC xxii. 285; O'Curry, *MC* ii. 215.

Сноска 1065:[\(возврат\)](#)

Reeves' ed. of Adamnan's *Life of S. Col.* 237; Todd, *S. Patrick*, 455; Joyce, *SH* i. 234. О связи друидической тонзуры с особой тонзурой кельтской церкви см. Rh[[^]y]s, *HL* 213, *CB*⁴72; Gougaud, *Les Chrétientés Celtiques*, 198.

Сноска 1066: [\(возврат\)](#)

См. Hyde, *Lit. Hist. of Ireland*, 88; Joyce, *SH* i. 239.

Сноска 1067:[\(возврат\)](#)

Cæsar, vi. 14, ii. 10.

Сноска 1068:[\(возврат\)](#)

Suetonius, *Claud.* 25.

Сноска 1069:[\(возврат\)](#)

Плиний *HN* xxx. 1; Suet. *Claud.* 25.

Сноска 1070:[\(возврат\)](#)

de Cæsaribus, 4, "famosæ superstitiones"; ср. p. [328](#), *infra*.

Сноска 1071:[\(возврат\)](#)

Мела, iii. 2.

Сноска 1072: [\(обратно\)](#)

Mommsen, *Rom. Gesch.* v. 94.

Сноска 1073:[\(возврат\)](#)

Bloch (Lavissee), *Hist. de France*, i. 2, 176 f., 391 f.; Duruy, "Comment périt l'institution Druidique", *Rev. Arch.* xv. 347; de Coulanges, "Comment le Druidisme a disparu", *RC* iv. 44.

Сноска 1074: [\(вернуться\)](#)

Les Druides, 73.

Сноска 1075: [\(возврат\)](#)

Phars. i. 453, "Вы, друиды, отложив оружие, снова искали свои варварские церемонии..... В отдаленных лесах вы обитаете на глубоких полянах".

Сноска 1076: [\(возвращение\)](#)

Мела, iii. 2.

Сноска 1077: [\(возврат\)](#)

Тацит. iii. 43.

Сноска 1078: [\(возврат\)](#)

Ibid. iv. 54.

Сноска 1079: [\(возврат\)](#)

Ausonius, *Prof.* v. 12, xi. 17.

Сноска 1080: [\(возврат\)](#)

Ненний, 40. В ирландской версии они называются "друидами". См. с. [238](#), *выше*.

Сноска 1081: [\(возврат\)](#)

Плиний, xxx. 1.

Сноска 1082: [\(возврат\)](#)

Adamnan, *Vita S. Col.*, i. 37. ii. 35, etc.; Reeves' *Adamnan*, 247 f.; Stokes, *Three Homilies*, 24 f.; *Antient Laws of Ireland*, i. 15; *RC* xvii. 142 f.; *IT* i. 23.

Сноска 1083: [\(возврат\)](#)

Lampridius, *Alex. Sev.* 60; Vopiscus, *Numerienus*, 14, *Aurelianus*, 44.

Сноска 1084: [\(возврат\)](#)

Windisch, *Táin*, 31, 221; ср. Meyer, *Contributions to Irish Lexicog.* 176 Joyce, *SH* i. 238.

Сноска 1085: [\(возврат\)](#)

IT i. 56.

Сноска 1086: [\(возврат\)](#)

Solinus, 35; Tac. *Ann.* xiv. 30.

Сноска 1087: [\(возврат\)](#)

RC xv. 326, xvi. 34, 277; Windisch, *Táin*, 331. В *LL 75b* мы слышим о "трех друидах и трех друидессах".

Сноска 1088: [\(возврат\)](#)

См. с. [69](#), *выше*; Keating, 331.

Сноска 1089: [\(возвращение\)](#)

Jullian, 100; Holder, s.v. "Thucolis".

Сноска 1090: [\(возврат\)](#)

Плутарх, *Vir. mul.* 20.

Сноска 1091: [\(возврат\)](#)

Мела, iii. 6; Страбон, iv. 4. 6.

Сноска 1092:(возврат)

Reinach, RC xviii. 1 f. Тот факт, что обряды назывались дионисийскими, не является основанием для отрицания того факта, что практиковались некоторые оргиастические обряды. Классические писатели обычно описывали все варварские обряды с точки зрения своей собственной религии. М. д'Арбуа (vi. 325) указывает, что Цирцея не была девственницей и не имела восьми спутников.

ГЛАВА XXI.

МАГИЯ.

Кельты, как и все другие расы, были привержены магическим практикам, многие из которых мог использовать любой человек, хотя в целом они находились в руках друидов, которые во многих аспектах были немногим выше шаманов варварских племен. Но подобные магические обряды приписывались и богам, и, вероятно, именно по этой причине Туатха Де Дананн и многие божества, фигурирующие в "*Мабиногионе*", описываются как маги. О королях также говорят как о волшебниках, возможно, напоминая о способностях короля-жреца. Но поскольку многие первобытные культы находились в руках женщин, а эти культы предполагали широкое использование магии, возможно, именно они были первыми обладателями магических способностей, хотя с ростом цивилизации мужчины заняли их место в качестве магов. Как мы уже видели, бок о бок с друидами, владеющими магией, существовали классы женщин, которые также занимались магией. Их силы боялись, даже С. Патрик, который классифицировал "женские чары" наряду с друидами, и, в мифическом сказании, отец Коннла, который, когда юноша был очарован богиней, боялся, что его завладеют "женские чары" (*brichta ban*).¹⁰⁹³ В других сказаниях женщины выполняют все те магические действия, которые в других местах приписываются друидам.¹⁰⁹⁴ А после ухода друидов из жизни именно подобные действия - власть над погодой, использование заклинаний и амулетов, изменение формы и невидимость и т. д. - были, и до сих пор в отдаленных кельтских регионах, приписаны ведьмам. Однако предполагалось, что многое из друидического искусства также принадлежит святым и священнослужителям, как в прошлом, так и в недавние времена. Но женщины оставались магами и после исчезновения друидов, отчасти из-за женского консерватизма, отчасти потому, что даже в языческие времена они работали более или менее тайно. В конце концов церковь запретила их и подвергла гонениям.

У каждого клана, племени или королевства были свои друиды, которые во время войны помогали своим хозяевам с помощью магического искусства. Это отражается на группах мифологического цикла, в каждой из которых есть свои друиды, играющие не последнюю роль в сражениях. Хотя Плиний признает жреческие функции друидов, он связывает их в основном с магией и применяет к ним название *magus*.¹⁰⁹⁵ В ирландской церковной литературе *druí* используется как перевод *magus*, например, в случае с египетскими магами, а *magí* используется в латинских житиях святых как эквивалент жаргонного *druides*.¹⁰⁹⁶ В сагах и в народных сказках *Druidecht*, "друидизм", означает "магия", а *slat an draoichta*, "жезл друидизма", - волшебная палочка.¹⁰⁹⁷ Считалось, что Туатха Де Дананн научились друидизму

у четырех великих мастеров-друидов того региона, откуда они пришли в Ирландию, и даже сейчас в народных сказаниях их часто называют "друидами" или "друидами Дананн".¹⁰⁹⁸ Таким образом, по крайней мере в Ирландии есть явные доказательства великой магической силы, на которую претендовали друиды.

Эта власть в значительной степени распространялась на стихии, некоторые из которых, как утверждали друиды, они создали. Так, друид Катбад покрыл равнину, по которой бежала Дейрдре, "великим волнистым морем".¹⁰⁹⁹ Друиды также вызывали ослепительные снежные бури или меняли день на ночь - такие подвиги приписываются им даже в "Житиях святых".¹¹⁰⁰ Или они выпускали "огненные тучи" на враждующих, как в случае с друидом Маг Руитом, который создал волшебный огонь и, взлетев вверх, обратил его на врага, друид которого тщетно пытался отвлечь его.¹¹⁰¹ Когда друиды Кормака иссушили все воды в стране, другой друид пустил стрелу, и там, где она упала, возник поток воды.¹¹⁰² Друид Матген хвастался тем, что может обрушить на врага горы, и часто друиды заставляли деревья или камни появляться в виде вооруженных людей, устрашая таким образом противников. Они также могли наполнить воздух грохотом битвы или страшными криками эльдритов.¹¹⁰³ Подобные способности приписываются и другим людям. Дочери Калатина поднялись в воздух на заколдованном ветру и обнаружили Кухулenna, когда его спрятал Катбад. Позже они напустили на героя волшебный туман.¹¹⁰⁴ Такие туманы часто встречаются в сагах, и во время одного из них Туатха Де Дананн прибыли в Ирландию. Жрицы Сены могли вызывать море и ветер своими чарами, а позднее кельтские ведьмы претендовали на ту же силу.

В народных приданиях практика вызывания дождя связана со священными источниками, и даже сейчас в сельской Франции во время засухи распространены процессии к святыням, обычно связанным со священным колодцем. Так, люди и священник идут процессией к фонтану Барантон, распевая гимны, и молятся о дожде. Затем священник окунает ногу в воду или бросает часть ее на камни.¹¹⁰⁵ В других случаях изображение святого несут к колодцу и окуривают, как раньше окуривали божественные образы, или бьют по воде, или бросают в воздух.¹¹⁰⁶ Согласно другому обычаю, девственница должна была очистить священный колодец, причем раньше она должна была быть обнаженной.¹¹⁰⁷ Нагота также является частью старого ритуала, используемого в Галлии. Во время засухи девушки деревни следовали за самой молодой девой в обнаженном виде на поиски травы *белинунтии*. Она вырывала ее с корнем, а затем вела к реке, где ее обкалывали аспиrom остальные. В этом случае укалывание имитировало падающий дождь и должно было вызвать его автоматически. Если некоторые из этих обрядов предполагают использование магии самими людьми, то в других присутствие христианского священника указывает на то, что раньше для вызывания дождя требовался друид. В некоторых случаях священник унаследовал в течение долгих веков силу языческого жречества, вызывающую дождь или утишающую бурю, и его часто просят использовать ее.¹¹⁰⁸

Вызывание невидимости с помощью заклинания *фет-фиада*, которое делало человека невидимым или скрывало его в волшебном тумане, использовалось как друидами, так и христианскими святыми. Гимн святого Патрика под названием *Fâed Fiada* он пел, когда его враги затаились в засаде, и наводил на них чары. Само заклинание, *fith-fath*, до сих пор помнят в горных лесах.¹¹⁰⁹ В случае со Святым Патриком он и его последователи появлялись в виде оленей, и этой способностью изменять форму обладали как друиды, так и женщины. Друид Фер Фидаил похитил девицу, приняв облик женщины, а другой друид обманул Кухулейна, приняв облик прекрасной Нив.¹¹¹⁰ Говорят, что другие друиды могли принимать любую форму, которая им нравилась.¹¹¹¹ Эти силы отражались на богах и мифических персонажах, таких как Талиесин или Амаирген, которые появлялись в разных формах. Жрицы

Сены могли принимать облик животных, а ирландская Цирцея из *Реннских Динсенхов* по имени Далб Суровый своими заклинаниями превратила трех мужчин и их жен в свиней.¹¹¹² Эта способность превращать других часто описывается в сагах. Дети Лира были превращены в лебедей их жестокой мачехой; Саар, мать Ойсина, стала олененком благодаря силе друида Страха Дойрха, когда отвергла его любовь; и точно так же Туирренн, мать гончих Ойсина, была превращена в олененка феей-любовницей ее мужа Иолланна.¹¹¹³ В других случаях в сагах женщины появляются в виде птиц.¹¹¹⁴ Эти истории о превращениях могут быть связаны с тотемизмом, поскольку, когда этот институт приходит в упадок, существующая вера в превращения часто используется для объяснения происхождения от животных или табу на употребление в пищу определенных животных. В некоторых ирландских сказаниях об изменении формы мы находим упоминание об этом табу. Так, когда дети Лира превратились в лебедей, было провозглашено, что никто не должен убивать лебедя. Причина существующего табу, казалось бы, достаточно объяснима, когда рассказывали, что некоторые человеческие существа превратились в лебедей. Не исключено, что друиды использовали гипнотическое внушение, чтобы убедить других в том, что они приняли другую форму, как это делали шаманы краснокожих индейцев, или даже вызывали у других галлюцинации, заставляя их поверить в то, что их собственная форма была изменена.

С помощью "напитка забвения" друиды и другие люди могли заставить человека забыть даже самого дорогого возлюбленного. Так Кухулина заставили забыть Фанда, а его жену Эмер - свою ревность.¹¹¹⁵ Это воспоминание о сильнодействующих напитках, сваренных из трав, которые вызывали галлюцинации, например, изменение формы. В других случаях они имели наркотическую природу и вызывали глубокий сон, примером может служить напиток, который Граинн дала Фионну и его людям.¹¹¹⁶ Опять же, "друидический сон" наводит на мысль о гипнозе, который практиковался в далекие века, а также современными дикарями. Когда Бодб заподозрил свою дочь во лжи, он погрузил ее в "друидический сон", в котором она открыла свои злодеяния.¹¹¹⁷ В других случаях на людей накладываются заклинания, вызывающие галлюцинации, или они становятся неподвижными, или, "по ловкости рук прорицателей", девы теряют свое целомудрие, сами того не зная.¹¹¹⁸ Это указывает на знание гипнотических методов внушения. Или, опять же, призракная армия противостоит вражеской силе, для которой она является галлюцинаторной видимостью - возможно, преувеличением природных гипнотических способностей.¹¹¹⁹

Друиды также создавали "изгородь", *airbe druad*, вокруг армии, возможно, обходя ее и произнося заклинания, чтобы атакующая сила не смогла прорваться. Если кому-то удавалось перепрыгнуть эту "изгородь", заклинание снималось, но он терял жизнь. Так было сделано в битве при Кул-Дремне, на которой присутствовал святой Колумба и помогал героическому прыгуну своими молитвами.¹¹²⁰

Примитивный способ симпатической магии, до сих пор используемый дикарями, записан в *"Ренн Динсеншас"*. В этой истории один человек произносит заклинания над своим копьем и бросает его в тень своего противника, чтобы тот упал замертво.¹¹²¹ Столь же примитивным является друидическое "насылание" соломой, над которой друид пел заклинания и бросал ее в лицо своей жертве, чтобы та сошла с ума. Похожий метод использовали эскимосы-ангекоки. Все безумие обычно приписывалось такому "посыланию".

Некоторые из этих случаев свидетельствуют об использовании заклинаний, и считалось, что друид владеет мощными заклинаниями, способными сбить с толку врага или привести к другим магическим результатам. Принималась особая поза - стоя на одной ноге, с вытянутой

рукой и закрытым глазом, возможно, для концентрации силы заклинания,¹¹²² но сила заключалась в основном в произнесенных словах, как мы видели при обсуждении кельтских формул молитвы. Такие заклинания также использовались *филидами*, или поэтами, поскольку большинство примитивной поэзии имеет магический аспект. Часть обучения барда состояла в изучении традиционных заклинаний, которые, использованные с должным ритуалом, давали магический результат.¹¹²³ Некоторые из этих заклинаний уже попадали в поле нашего зрения, и, вероятно, некоторые из стихов, которые, по словам Сезара, друиды не хотели записывать, были по своей природе заклинаниями.¹¹²⁴ Сила заклинания заключалась в произносимой формуле, в которую обычно вводилось имя бога или духа, позже святого, чтобы добиться его вмешательства через силу, присущую этому имени. Другие чары повествуют об уже произведенном эффекте, который, как предполагается, с помощью миметической магии вызывает его повторение. Самые ранние письменные документы, касающиеся язычества островных кельтов, содержат призыв к "науке Гоибниу" для сохранения масла, а другой призыв к магическому исцелению гласит: "Я восхищаюсь исцелением, которое Диансхет оставил в своей семье, чтобы принести здоровье тем, кому он помогал". Они найдены в рукописи восьмого или девятого века и, с их обращением к языческим богам, очевидно, использовались в христианские времена.¹¹²⁵ Большинство друидической магии сопровождалось заклинаниями - превращениями, невидимостью, властью над стихиями, обнаружением скрытых людей или вещей. В других случаях заклинания использовались в медицине или для заживления ран. Так, Туатха Де Дананн сказали фоморцам, что им не нужно им противостоять, потому что их друиды вернут убитых к жизни, а когда Кухулайнн был ранен, мы слышим не столько о лекарствах, сколько о заклинаниях, использованных для того, чтобы остановить его кровь.¹¹²⁶ В других случаях друид мог устранить бесплодие с помощью заклинаний.

Сохранение веры в заклинания среди современных кельтских народов является убедительным доказательством их использования в языческие времена и проливает свет на их природу. В Бретани они передаются по наследству в определенных семьях и тщательно оберегаются от чужого ведома. Вместо старых богов в них встречаются имена святых, а в некоторых случаях к болезням обращаются как к личным существам. В горных районах встречаются аналогичные амулеты, которые часто передаются от мужчины к женщине и от женщины к мужчине. Они также широко используются в Ирландии. Помимо исцеления болезней, такие чары должны вызывать плодородие или приносить удачу, или даже передавать имущество другим людям декламатору, или, в случае темной магии, вызывать смерть или болезнь.¹¹²⁷ В Ирландии колдуны могли "забить до смерти человека или зверя", и это напоминало о силе сатиры в устах *фила* или друида. Она выводила пятна на лице жертвы или даже вызывала ее смерть.¹¹²⁸ Среди примитивных рас сильные внутренние эмоции влияют на тело любопытным образом, и в этой традиционной силе сатиры или "рима" мы, вероятно, имеем преувеличенную ссылку на реальный факт. В других случаях "проклятие сатиры" воздействовало на природу, заставляя моря и реки тонуть.¹¹²⁹ Сатиры галльских бардов, о которых упоминает Диодор, возможно, считались обладающими подобной силой.¹¹³⁰ Напротив, *филиды*, произнося несправедливое суждение, находили свои лица покрытыми пятнами.¹¹³¹

В сагах магический сон часто вызывается музыкой, например, арфой Дагды или веткой, которую несут гости из Элизиума.¹¹³² Многие "сказочные" колыбельные, навевающие сон, до сих пор сохранились в Ирландии и нагорьях.¹¹³³ Поскольку музыка является частью всех примитивных религий, ее успокаивающая сила легко превозносится. В оргиастических обрядах она вызывала различные эмоции, пока певец и танцор не погружались в глубокий сон, а рассказы о тех, кто присоединялся к феерическому танцу и засыпал, а проснувшись,

обнаруживал, что прошло много лет, являются мифическим продолжением силы музыки в таких оргиастических культах. Музыка *Филида* обладала силой, сходной с силой арфы Дагды, вызывая смех, слезы и восхитительную дремоту,¹¹³⁴ и кельтские народные сказки изобилуют подобными случаями магического очарования музыки.

Теперь обратимся к использованию амулетов у кельтов. Некоторые из них носили символический характер и предназначались для того, чтобы принести владельцу защиту бога, которого они символизировали. Как мы уже видели, один из кельтских богов имел в качестве своего символа колесо, вероятно, олицетворявшее солнце, и множество маленьких колесных дисков из различных материалов было найдено в Галлии и Британии.¹¹³⁵ Их, очевидно, носили как амулеты, а в других случаях их подносили речным божествам, поскольку многие из них встречаются в руслах рек или в бродах. Об их использовании в качестве защитных амулетов свидетельствует стела, изображающая человека, носящего ожерелье, к которому прикреплено одно из таких колес. В ирландских текстах друид называется *Mag Ruith*, что объясняется как *magus rotarum*, поскольку он проводил свои друидические наблюдения с помощью колес.¹¹³⁶ Это может указывать на использование таких амулетов в Ирландии. Любопытный амулет, связанный с друидами, стал известен в римские времена и описан Плинием. Это было "змеиное яйцо", образованное из пены, которую получали змеи, сплетаясь друг с другом. Змеи подбрасывали "яйцо" в воздух, и тот, кто искал его, должен был поймать его в плащ, пока оно не упало, и бежать к бегущему ручью, за которым змеи, как ведьмы, преследующие Тама о'Шантера, не могли его преследовать. Считалось, что благодаря этому "яйцу" его владелец может получить доступ к королям или получить судебные иски, и в царствование Клавдия один римский гражданин был предан смерти за то, что принес такой амулет в суд. Плиний видел это "яйцо". Оно было размером с яблоко, с хрящевой кожей, покрытой дисками.¹¹³⁷ Вероятно, это был ископаемый эхин, такой, как найден в галльских гробницах.¹¹³⁸ Такие "яйца", несомненно, были связаны с культом змеи, или какой-то старый миф о яйце, произведенном змеями, мог быть использован для объяснения их образования. Это тем более вероятно, что кольца или бусины из стекла, найденные в гробницах в Уэльсе, Корнуолле и Горных горах, называются "змеиным стеклом" (*glain naidr*), и считается, что они были сформированы таким же образом, как и "яйцо". Считается, что они, как и старые веретена, называемые "камнями гадюки" в Нагорье, обладают магическими свойствами, например, против укуса змеи, и высоко ценятся их владельцами.¹¹³⁹

Плиний также говорит о кельтской вере в магические свойства коралла, который либо носили как амулет, либо принимали в виде порошка как лекарство; доказано, что кельты в течение ограниченного периода своей истории помещали его на оружие и утварь, несомненно, в качестве амулета.¹¹⁴⁰ Другие амулеты - шарики из белого мрамора, кварцевые камешки, модели зубов кабана или кусочки янтаря - были найдены при захоронении умерших.¹¹⁴¹ Маленькие фигурки кабана, лошади и быка, с кольцом для подвешивания к шейному платочку, носили как амулеты или изображения этих божественных животных, также носили фаллические амулеты, возможно, для защиты от дурного глаза.¹¹⁴²

Култ камней, вероятно, был связан с верой в магическую силу некоторых камней, таких как *Лиа Фаил*, который громко вскрикивал, когда Конн стучал по нему. Его друиды объясняли, что число криков равнялось числу его потомков, которые должны были стать королями Эрина.¹¹⁴³ Это этиологический миф, объясняющий использование этого фетиш-камня на коронациях. Другие камни, вероятно, являвшиеся предметом культа или обладавшие магическими свойствами, использовались при установлении вождей, которые стояли на них и клялись следовать по стопам своих предшественников; на камне была вырезана пара ног, чтобы

изобразить ноги первого вождя.¹¹⁴⁴ Другие камни обладали более музыкальными свойствами - "заметный камень" из Элизиума, из которого возникли сто струн, и мелодичный камень из Лох-Лайга. Подобные верования существовали и в христианские времена. Каменный алтарь святого Колумбы плавал на волнах, и на нем прокаженный переправился в Эрин вслед за кораблем святого. Но на этом же камне задолго до этого поскользнулся герой Фионн.¹¹⁴⁵

С культом камней связаны магические обряды у неподвижных скал или валунов, считавшихся, вероятно, обиталищем духа. Эти обряды имеют докельтское происхождение, но практиковались кельтами. Девушки сползают с камня, чтобы заплучить возлюбленного, беременные женщины - чтобы легко родить, а контакт с такими камнями заставляет бесплодных женщин иметь детей или придает жизненные силы немощным. На камне обычно оставляют небольшое подношение.¹¹⁴⁶ Аналогичные обряды практикуются на мегалитических памятниках, и здесь обычай явно имеет докельтское происхождение. В этом случае духи умерших, должно быть, должны были помогать целям обрядов или даже воплощаться в детях, рожденных в результате обращения бесплодных женщин к этим камням.¹¹⁴⁷ Иногда, когда назначение камней забывается и им приписывается какое-то другое легендарное происхождение, обычай приспосабливается к легенде. В Ирландии многие дольмены известны не как места погребения, а как "постели Диармайда и Грайнн" - места, где спали сбежавшие влюбленные. Поэтому они наделены способностью приносить плоды, и их посещают женщины, желающие иметь детей. Таким образом, обряд представляет собой магию симпатии.

Для магического лечения болезней в Бретани и Корнуолле используются дольмены с отверстиями или естественно пробитые блоки, через которые пропускают больного.¹¹⁴⁸ Подобные обряды проводятся и с деревьями: в стволе саженца часто делают прорезь и пропускают через нее больного ребенка. Затем щель закрывают и перевязывают, и если по истечении определенного времени она срастается, это служит доказательством того, что ребенок выздоровеет.¹¹⁴⁹ В этих обрядах предполагалось, что дух камня или дерева помогает процессу исцеления, или болезнь передается им, или, опять же, существует идея нового рождения с последующей обновленной жизнью, причем действие имитирует процесс рождения. Эти обряды не ограничиваются кельтскими регионами, а относятся к тому универсальному использованию магии, в котором кельты свободно участвовали.

Поскольку христианские писатели твердо верили в магическую силу друидов, которым, однако, помогал дьявол, они учили, что христианские святые чудесным образом побеждали их своим оружием. Святой Патрик рассеивал снежные бури и тьму, поднятую друидами, или уничтожал друидов, спустивших огонь с небес. Подобные деяния приписываются святому Колумбе и другим.¹¹⁵⁰ Нравственная победа Креста впоследствии рассматривалась и как магическая. Поэтому и жития кельтских святых полны чудес, которые являются простым воспроизведением друидической магии - управление стихиями, исцеление, перенос живых углей без вреда, вызывание смятения своими проклятиями, создание невидимости или изменение формы, превращение ледяных вод реки в горячие, стоя в них во время своих богослужений, или прохождение невредимыми через самые жестокие бури.¹¹⁵¹ Вскоре их стали считать более искусными магами, чем сами друиды. Возможно, они претендовали на магические способности, а возможно, использовали природную проницательность таким образом, что это наводило на мысль о магии. Но всю свою силу они приписывали Христу. "Христос - мой друид" - истинный чудотворец, говорил С. Колумба. Однако они были пропитаны суевериями своей эпохи. Так, С. Колумба послал белый камень королю Бруде в Инвернесе для исцеления его друида Бройхана, который выпил воды, вылитой на него, и исцелился.¹¹⁵² Вскоре подобные же добродетели стали приписывать и мощам святых, а в

более позднее время, когда большинство шотландцев перестали верить в святых, они считали, что служители кирка обладают силами, подобными языческим друидам и католическим святым. Служители левитировали, или сияли небесным светом, или обладали даром ясновидения, или, с ужасающими результатами, проклинали нечестивцев или нерадивых прелатов. Они пророчествовали, пользовались трансом и дарами исцеления. Ангелы служили им, как, например, когда Сэмюэля Резерфорда, упавшего в колодец ребенком, вытащил ангел.¹¹⁵³ Субстрат первобытной веры пережил все изменения вероучения, и народ беспристрастно приписывал магические силы языческим друидам, кельтским святым, старым кронам и ведьмам, а также пресвитерианским священникам.

Сноска 1093: [\(вернуться\)](#)

IT i. 56; D'Arbois, v. 387.

Сноска 1094: [\(возврат\)](#)

См. например, "Смерть Муирхертаха", *RC* xxiii. 394.

Сноска 1095: [\(возврат\)](#)

HN xxx. 4, 13.

Сноска 1096: [\(возврат\)](#)

Циммер, *Глосс. Hibern.* 183; Reeves, *Adamnan*, 260.

Сноска 1097: [\(возвращение\)](#)

Кеннеди, 175; ср. *IT* i. 220.

Сноска 1098: [\(возвращение\)](#)

См. *RC* xii. 52 f.; D'Arbois, v. 403-404; O'Curry, *MS. Mat.* 505; Kennedy, 75, 196, 258.

Сноска 1099: [\(возврат\)](#)

D'Arbois, v. 277.

Сноска 1100: [\(возврат\)](#)

Stokes, *Three Middle Irish Homilies*, 24; *IT* iii. 325.

Сноска 1101: [\(возвращение\)](#)

RC xii. 83; Miss Hull, 215; D'Arbois, v. 424; O'Curry, *MC* ii. 215.

Сноска 1102: [\(возврат\)](#)

Keating, 341; O'Curry, *MS. Mat.* 271.

Сноска 1103: [\(возвращение\)](#)

RC xii. 81.

Сноска 1104: [\(возврат\)](#)

Мисс Халл, 240 f.

Сноска 1105: [\(возврат\)](#)

Мори, 14.

Сноска 1106: [\(возврат\)](#)

Sébillot, ii. 226 f., i. 101, ii. 225; Béranger-Féraud, *Superstitions et Survivances*, iii. 169 f.; *Stat. Account*, viii. 52.

Сноска 1107: [\(возвращение\)](#)

Rev. des Trad. 1893, 613; Sébillot, ii. 224.

Сноска 1108:([возврат](#))

Bérenger-Féraud, iii. 218 f.; Sébillot, i. 100, 109; *RC* ii. 484; Frazer, *Golden Bough*², i. 67.

Сноска 1109: ([возвращение](#))

D'Arbois, v. 387; *IT* i. 52; Dixon, *Gairloch*, 165; Carmichael, *Carm. Gad.* ii. 25.

Сноска 1110:([возвращение](#))

RC xvi. 152; Miss Hull, 243.

Сноска 1111:([возврат](#))

Д'Арбуа, v. 133; *IT* ii. 373.

Сноска 1112:([возврат](#))

Мела, iii. 6; *RC* xv. 471.

Сноска 1113:([возврат](#))

Джойс, *OCR* 1 f.; Кеннеди, 235.

Сноска 1114:([возврат](#))

Женщины-птицы, преследуемые Кухулином; D'Arbois, v. 178; другие случаи см. в O'Curry, *MS. Mat.* 426; Miss Hull, 82.

Сноска 1115: ([возвращение](#))

D'Arbois, v. 215.

Сноска 1116:([возврат](#))

Джойс, *OCR* 279.

Сноска 1117:([возврат](#))

Ibid. 86.

Сноска 1118:([возврат](#))

RC xxiii. 394; Jocelyn, *Vita S. Kent.* с. 1.

Сноска 1119:([возврат](#))

RC xv. 446.

Сноска 1120:([возврат](#))

О'Конор, *Rer. Hib. Scrip.* ii. 142; Stokes, *Lives of Saints*, xxviii.

Сноска 1121:([возврат](#))

RC xv. 444.

Сноска 1122:([возврат](#))

См. с. [251](#), *выше*.

Сноска 1123: ([возвращение](#))

О'Карри, *MS. Mat.* 240.

Сноска 1124:([возврат](#))

См. стр. [248](#), [304](#), *выше*; Cæsar, vi. 14.

Сноска 1125:([возврат](#))

Циммер, *Gloss. Hiber.* 271. Другие ирландские заклинания, взывающие к святым, содержатся в *Кодексе Регулум* в Клостерненбурге (RC ii. 112).

Сноска 1126: (обратно)

Leahy, i. 137; Kennedy, 301.

Сноска 1127: (возвращение)

Sauvé, RC vi. 67 f.; Carmichael, *Carm. Gadel.*, *passim*; CM xii. 38; Joyce, SH i. 629 f.; Camden, *Britannia*, iv. 488; Scot, *Discovery of Witchcraft*, iii. 15.

Сноска 1128: (возвращение)

Примеры см. в O'Curry, *MS. Met.* 248; D'Arbois, ii. 190; RC xii. 71, xxiv. 279; Stokes, *TIG* xxxvi. f.

Сноска 1129: (возврат)

Windisch, *Táin*, строка 3467.

Сноска 1130: (возврат)

Diod. Sic. v. 31.

Сноска 1131: (возврат)

D'Arbois, i. 271.

Сноска 1132: (возврат)

RC xii. 109; Nutt-Meyer, i. 2; D'Arbois, v. 445.

Сноска 1133: (возврат)

Petrie, *Ancient Music of Ireland*, i. 73; *The Gael*, i. 235 (сказочная колыбельная Маклеода из Маклеода).

Сноска 1134: (возврат)

O'Карри, *MS. Mat.* 255.

Сноска 1135: (возврат)

Archæologia, xxxix. 509; *Proc. Soc. Ant.* iii. 92; Gaidoz, *Le Dieu Gaul. du Soleil*, 60 f.

Сноска 1136: (возврат)

IT iii. 409; но см. Rh[[^]y]s, HL 215.

Сноска 1137: (возврат)

Плиний, HN xxix. 3. 54.

Сноска 1138: (возврат)

Rev. Arch. i. 227, xxxiii. 283.

Сноска 1139: (возврат)

Hoare, *Modern Wiltshire*, 56; Camden, *Britannia*, 815; Hazlitt, 194; Campbell, *Witchcraft*, 84. В Горных горах веретена, как полагают, были продырявлены гадюкой, которая затем прошла через отверстие, чтобы избавиться от своей старой кожи.

Сноска 1140: (обратно)

Плиний, xxxii. 2. 24; Reinach, RC xx. 13 f.

Сноска 1141: (обратно)

Rev. Arch. i. 227; Greenwell, *British Barrows*, 165; Elton, 66; Renel, 95f., 194f.

Сноска 1142:[\(возврат\)](#)

Рейнах, *BF* 286, 289, 362.

Сноска 1143:[\(возврат\)](#)

О'Карри, *MS Mat.* 387. См. статью Хартланда "Голос камня судьбы", *Folk-lore Journal*, xiv. 1903.

Сноска 1144:[\(возврат\)](#)

Петри, *Транс. Royal Irish Acad.* xviii. pt. 2.

Сноска 1145:[\(возврат\)](#)

О'Карри, *MS. Mat.* 393 f.

Сноска 1146:[\(возврат\)](#)

Sébillot, i. 334 f.

Сноска 1147:[\(возврат\)](#)

Троллоп, *Бретань*, ii. 229; Беренгер-Феро, *Суеверия и пережитки*, i. 529 f.; Борлас, *Дольмены Ирландии*, iii. 580, 689, 841 f.

Сноска 1148: [\(вернуться\)](#)

Rev. des Trad. 1894, 494; Bérenger-Féraud, i. 529, ii. 367; Elworthy, *Evil Eye*, 70.

Сноска 1149:[\(возврат\)](#)

Bérenger-Féraud, i. 523; Elworthy, 69, 106; Reinach, *L'Anthropologie*, iv. 33.

Сноска 1150:[\(возврат\)](#)

Kennedy, 324; Adamnan, *Vita S. Col.* ii. 35.

Сноска 1151:[\(возврат\)](#)

Жизнь святого Фехина Форинского, *RC* xii. 333; Жизнь святого Кирана, O'Grady, ii. 13; Амра Чолумбхилла, *RC* xx. 41; Жизнь С. Молинга, *RC* xxvii. 293; и другие жития *passim*. См. также Plummer, *Vitæ Sanctorum Hiberniæ*.

Сноска 1152: [\(возвращение\)](#)

Адамнан, ii. 34. Этот камешек долго хранился, но таинственным образом исчез, когда человек, искавший его, был обречен на смерть.

Сноска 1153:[\(возврат\)](#)

Wodrow, *Analecta*, *passim*; Walker, *Six Saints of the Covenant*, ed. by Dr. Hay Fleming.

ГЛАВА XXII.

СОСТОЯНИЕ МЕРТВЫХ.

Среди всех проблем, которыми занят человек, ни одна не вызывает столько надежд и опасений, как проблема будущей жизни. Есть ли дальний берег, и если да, то достигнем ли

мы его? Немногие расы, если таковые вообще существуют, сомневались в существовании будущего состояния, но их представления о нем сильно различались. Но из всех древних рас, за пределами Египта, кельты, похоже, наиболее горячо верили в мир за могилой и были озабочены его радостями. Их вера, насколько мы знаем, была чрезвычайно яркой, и ее главной характеристикой была жизнь в теле после смерти, в другом регионе.¹¹⁵⁴ Это, в сочетании с тем фактом, что друиды преподавали ее как доктрину, вызывало восхищение у классических зрителей. Но помимо этой веры существовала и другая, проистекающая из представлений далекого прошлого, о том, что мертвые продолжают жить в могиле - эти два представления были связаны между собой. Кроме того, возможно, существовала определенная степень веры в переселение. Хотя кельты верили, что душа может существовать отдельно от тела, нет никаких доказательств того, что они верили в будущее существование души в виде тени. Эта вера, конечно, встречается в некоторых поздних валлийских поэмах, где призраки описываются как блуждающие в Каледонском лесу, но вряд ли их можно использовать в качестве доказательства старой языческой доктрины. Доказательства последнего могут быть получены от классических наблюдателей, из археологии и из ирландских текстов.

Сезарь пишет: "Друиды, в частности, хотят внушить им, что души не погибают, а переходят из одной в другую (*ab aliis ... ad alios*) после смерти, и этим они, главным образом, думают побудить людей к доблести, а страх смерти отбрасывают". Позже он добавляет, что при похоронах на погребальный костер бросали все дорогие покойнику вещи, даже живых существ, а незадолго до смерти также сжигали рабов и любимых клиентов.¹¹⁵⁵ Диодор говорит: "Среди них преобладало учение Пифагора о том, что души людей бессмертны, и после завершения срока своего существования они живут снова, душа переходит в другое тело. Поэтому при погребении умерших некоторые бросали на погребальную груды письма, адресованные умершим родственникам, полагая, что умершие прочтут их на том свете."¹¹⁵⁶ Валерий Максим пишет: "Они хотели бы заставить нас поверить, что души людей бессмертны. Я был бы склонен назвать этих людей в бриджах глупцами, если бы их доктрина не была такой же, как у Пифагора, облаченного в мантию". Он также говорит о деньгах, взятых взаймы, которые будут возвращены в следующем мире, потому что души людей бессмертны.¹¹⁵⁷ Эти отрывки обычно воспринимаются как то, что кельты верили в переселение по пифагорейскому типу. Возможно, все эти авторы цитируют один общий оригинал, но Цезарь не ссылается на Пифагора. Сравнение с пифагорейской доктриной показывает, что кельтская вера существенно от нее отличалась. Согласно первой, души людей вселялись в новые тела, даже в тела животных, в этом мире и в качестве искупления. В кельтской доктрине ничего подобного нет. Новое тело не является тюрьмой для души, в которой она должна искупать свои прежние грехи, и душа получает его не в этом мире, а в другом. Настоящей точкой связи было то, что и те и другие настаивали на бессмертии, причем друиды учили, что это было телесное бессмертие. Их доктрина не больше учила переселению, чем христианская доктрина о воскресении. Римские писатели, зная, что Пифагор учил бессмертию через серию переселений и что друиды учили доктрине телесного бессмертия, могли подумать, что получение нового тела означает переселение. Сами скептически относящиеся к будущей жизни или верящие в традиционный мрачный Аид, они должны были быть поражены силой кельтской доктрины и ее влиянием на поведение. Единственное подобное, что им было известно, - это пифагорейская доктрина. Если посмотреть на это с другой стороны, слова Сезаря не обязательно должны передавать идею переселения, и вполне возможно, что он неправильно перевел какой-то греческий оригинал. Если бы эти авторы имели в виду, что друиды учили трансмиграции, они вряд ли могли бы добавить отрывки о выплате долгов в другом мире, о письмах, переданных туда умершими, или о человеческих жертвоприношениях в пользу умерших там. Они также исключают идею

простого бессмертия души. Умерший кельт продолжал оставаться тем, кем он был, и, возможно, не новое тело, а старое, прославленное, занимала его душа за пределами могилы. Такое телесное бессмертие в регионе, где жизнь продолжается как на этой земле, но в более счастливых условиях, было бы похоже на ведическое учение о том, что душа после сожжения тела отправляется на небо Ямы и там получает свое тело в завершенном и прославленном виде. Эти две концепции, индуистская и кельтская, возможно, возникли на основе ранних "арийских" верований.

Эта кельтская доктрина становится более понятной из того, что говорит Лукан о друидическом учении. "От вас мы узнаем, что путь человеческого существования - это не безмолвные залы Эребуса, в другом мире (или регионе, *in orbe alio*) дух одушевляет членов. Смерть, если верить вашим преданиям, - лишь центр долгой жизни". По этой причине, добавляет он, кельтский воин не боялся смерти.¹¹⁵⁸ Таким образом, Лукан представляет себе друидическую доктрину как доктрину телесного бессмертия в другом мире. Этот регион не был мрачным государством; скорее он напоминал египетский Аалу с его богатым и разнообразным существованием. Классические писатели, конечно, могли знать о том, что, по-видимому, было спорадической кельтской идеей, заимствованной из старых верований, что душа может принимать форму животного, но это не было учением друидов. Опять же, если у галлов, как и у ирландцев, были мифы, повествующие о возрождении богов или полубожественных существ, они могли быть неверно истолкованы этими авторами и рассматриваться как эсхатологические. Но такие мифы не касаются смертных. Другие авторы, Тимаген, Страбон и Мела,¹¹⁵⁹ говорят только о бессмертии души, но их свидетельства, вероятно, не расходятся с Луканом, поскольку Мела, похоже, копирует Сезара и говорит о счетах и долгах, переходящих в мир иной.

Эта теория телесного бессмертия подтверждается ирландскими сагами, в которых призраки в нашем понимании этого слова не существуют. Мертвые, которые возвращаются, не являются призраками, а полностью облачаются в тело. Так, когда Кухуленн возвращается по приказу Святого Патрика, его описывают точно так же, как если бы он все еще был во плоти. "Волосы его были густы и черны... в голове его сверкал быстрый и серый глаз. Чернее, чем бок кулинарного вертела, каждая из его двух бровей, краснее рубина его губы". Его одежда и оружие описаны полностью, а колесница и кони столь же телесны.¹¹⁶⁰ Подобные описания вернувшихся мертвецов встречаются нередко, *напр.* например, Каоилте в истории Монгана, которого все считают живым воином, и Фергус мак Ройх, который вновь появился в прекрасном облике, украшенный каштановыми волосами и одетый в свое прежнее великолепие, и прочел утраченную историю *Таин*.¹¹⁶¹ Таким образом, ирландские кельты верили, что в другом мире дух оживляет членов. Телесное существование также предполагается в кельтских версиях цикла народных сказок о "мертвом должнике". Как правило, в других европейских версиях встречается животное, в облике которого мертвец помогает своему благодетелю, но в кельтских историях не животное, а сам мертвец предстает как живой человек в телесной форме.¹¹⁶² Столь же субстанциональны и телесны, едят, пьют, занимаются любовью и сражаются божественные жители *сида* или Элизимуа, или боги, как они представлены в текстах. Для кельтов боги, *сиды* и мертвые одинаково имели телесную форму, которая, однако, могла становиться невидимой и в других отношениях отличалась от земного тела.

Об этом свидетельствуют и археологические данные о погребальных обычаях кельтов. На всей территории кельтов было найдено огромное количество могильных принадлежностей, состоящих из оружия, доспехов, колесниц, посуды, украшений и монет.¹¹⁶³ Некоторые из погребений, несомненно, указывают на принесение в жертву жены, детей или рабов на

могиле. Мужские и женские скелеты часто находятся в непосредственной близости друг от друга, в одном случае рука мужчины обхватывает шею женщины. В других случаях вместе с ними находят останки детей. Или если нижнее захоронение богато снабжено могильными принадлежностями, то над ним нерегулярно лежат несколько скелетов без могильных принадлежностей, часто с головой, отделенной от тела, что указывает на обезглавливание, а в одном случае руки были связаны за спиной.¹¹⁶⁴ Все это предполагает, в сочетании с классическими свидетельствами о погребальных обычаях, что будущая жизнь была жизнью в теле, и что она была *копией* этой жизни, с теми же привязанностями, потребностями и энергией. Некоторые отрывки из ирландских текстов также описывают погребения и рассказывают о том, как мертвых хоронили с украшениями и оружием, а обычай хоронить мертвого воина в доспехах, в полном вооружении и лицом к местности, откуда можно было ожидать врагов, был общепринятым. Таким образом, он представлял для них постоянную угрозу и предотвращал их нападение.¹¹⁶⁵ Возможно, этим верованием объясняется возвышенное положение многих тумулей. Животных также приносили в жертву. Согласно одному из текстов, заложников заживо хоронили вместе с Фиахрой, а жены героев иногда выражали желание быть похороненными вместе с мертвыми мужьями.¹¹⁶⁶

Идея о том, что тело, как и душа, бессмертно, вероятно, была связана с очень примитивным верованием в мертвых, которое разделяли многие народы, - что они продолжают жить в могиле. Эта концепция никогда не забывалась, даже в тех регионах, где развивалась теория о далекой стране мертвых или где тело перед погребением сжигали в огне. Она проявляется в таких обычаях, как связывание мертвых веревками, укладка тяжелых камней или насыпь земли на могиле, вероятно, чтобы предотвратить их выход, кормление мертвых жертвенной пищей на могиле или вера в то, что мертвые восстают из могилы не как духи, а в теле. Эта примитивная концепция, продолжением которой является вера в подземный мир мертвых, долгое время сохранялась среди различных рас, *например* у скандинавов, которые верили в курган как место пребывания мертвых, в то время как у них также было свое представление о Хель и Валгалле, или у славян, бок о бок с христианскими представлениями.¹¹⁶⁷ Она также сохранилась среди кельтов, хотя возникла другая вера в *orbis alius*. Об этом можно судить по современным и древним народным поверьям и обычаям.

В многочисленных кельтских сказках мертвые восстают в теле, а не как призраки, из могилы, которая иногда описывается как дом, в котором они живут. Они занимаются своими обычными делами в доме или в поле; они едят вместе с живыми или мстят им; если их бичуют, из их тел вытекает кровь; а в одной любопытной бретонской сказке умерший муж навещает свою жену в постели, и она рождает от него ребенка, потому что, как он сказал, "его коллекция детей" была еще не полной.¹¹⁶⁸ В других историях труп оживает и говорит или действует в присутствии живых или из самой могилы, если ее потревожить.¹¹⁶⁹ Самым ранним литературным примером такой сказки являются "Приключения Неры" X века, основанные на более древних источниках. В ней Нера отправляется привязать веревку к ноге повешенного человека. Труп просит пить, а затем заставляет Неру отнести его в дом, где убивает двух спящих.¹¹⁷⁰ Все подобные истории, показывающие, что труп на самом деле живой, по сути, должны иметь большую древность. Еще одно распространенное поверье, встречающееся по всему кельтскому ареалу, заключается в том, что мертвые восстают из могилы не в виде призраков, а когда захотят, и что они *массово* появляются в ночь Всех Святых и присоединяются к живым.¹¹⁷¹

В результате таких верований в обиходе встречаются различные обычаи, очевидно, позволяющие трупам иметь свободу передвижения, вопреки более древнему обычаю не допускать его выхода из могилы. На западе Ирландии ноги трупа оставляют свободными, а

гвозди вытаскивают из гроба у могилы. На Гебридских островах нити савана разрезают или поднимают связки ног, рук и лица, когда тело кладут в гроб, а в Бретани руки и ноги оставляют свободными, когда труп одевают.¹¹⁷² Причина, как говорят, в том, что духу будет легче попасть в мир духов, но очевидно, что более материальный взгляд предшествовал и по-прежнему лежит в основе этого позднего глосса. Рассказывают много историй, иллюстрирующих эти обычаи, и более ранняя вера, преобразованная в христианство, проявляется в рассказе о женщине, которая преследовала своих друзей, потому что они сделали ее могильную одежду такой короткой, что огонь Чистилища обжег ей колени.¹¹⁷³

Более ранние обычаи, зафиксированные у кельтов, также указывают на существование этого примитивного верования, влияющего на реальные обычаи. Никандр говорит, что кельты ходили по ночам к могилам великих людей, чтобы получить оракулы, настолько они верили, что те все еще живут там.¹¹⁷⁴ В Ирландии оракулы также искали, ночуя на погребальных каирнах, и именно к могиле Фергуса прибегли два барда, чтобы получить от него потерянную историю *Таин*. Мы также видели, как в Ирландии вооруженные герои оказывали зловещее влияние на врагов из своих могил, которые, таким образом, могли считаться их домом - это убеждение также лежит в основе валлийской истории о голове Брана.

Где же находился мир мертвых? М. Рейнах показал, тщательно сравнив различные употребления слова *orbis* на сайте, что слова Лукана не обязательно означают "другой мир", но "другой регион", *то есть* этот мир.¹¹⁷⁵ Если кельты так твердо верили в то, что мертвые живут в могиле, то вера в подземный мир мертвых со временем должна была стать частью их вероучения. В него открывали доступ все могилы и тумулы. Классические наблюдатели, очевидно, считали, что будущее состояние кельтов похоже на их собственное, поскольку они говорят об умерших кельтах как о *infern* или как об уходящих *ad Manes*, а Плутарх заставляет Камму говорить о нисхождении к своему мертвому мужу.¹¹⁷⁶ От их собственного мрачного подземного мира его отличала буйная жизнь и бессмертие. Этот аспект подземной земли не представлял сложности для кельтов, у которых было множество историй о подземном мире или подводном царстве, более прекрасном и блаженном, чем все, что есть на земле. Таким подземным миром должен был быть кельтский Диспатер, бог плодородия и роста, корни вещей питались из его царства. От него произошли люди,¹¹⁷⁷ вероятно, миф об их появлении из его подземного царства, и к нему же они возвращались после смерти к блаженной жизни.

Некоторые авторы, в частности М. Д'Арбуа, предполагают, что местом *обитания* мертвых был кельтский остров Элизиум. Но этот Элизиум *никогда не* появляется в сказках как земля мертвых. Это страна богов и бессмертных людей, которые не являются теми, кто ушел из этого мира через смерть. Смертные могут попасть туда по милости, но только еще при жизни. Можно утверждать, что в языческие времена Элизиум считался страной мертвых, но после того, как христианские эсхатологические воззрения возобладали, он стал своего рода сказочной страной. Но существующие предания не дают ни малейшего намека на это, и при тщательном изучении они показывают, что Элизиум всегда был местом, отличным от страны усопших, хотя, возможно, возникла тенденция путать их.

Если у кельтов и существовала вера в остров мертвых, она могла быть не более чем местной, иначе Сезар не говорил бы так, как он это делает, о кельтском Диспатере. Такая местная вера существует сейчас на бретонском побережье, но она в основном связана с душами утопленников.¹¹⁷⁸ Подобная местная вера может объяснить историю, рассказанную Прокопием, который говорит, что Бриттия (Британия), остров, лежащий у устья Рейна, разделен с севера на юг стеной, за которой находится ядовитый регион. Это искаженное воспоминание о римской стене, которая, судя по всему, проходила в этом направлении, если обратиться к карте Птолемея, на которой Шотландия лежит под прямым углом к Англии. Туда

рыбаки с противоположного берега вынуждены переправлять в темное время суток тени мертвых, невидимые для них, но возглавляемые таинственным вождем.¹¹⁷⁹ Возможно, Прокопий смешал некоторые местные поверья с существующей традицией, согласно которой остров теней Улисса лежит на севере или на западе.¹¹⁸⁰ В любом случае, в его рассказе мрачная страна теней сильно отличается от блаженного Элизиума кельтов и от их радостного *Orbis alius*, и нет уверенности, что он имеет в виду именно кельтский народ.

Следы идеи подземного мира мертвых существуют в бретонских народных верованиях. Мертвые должны путешествовать через подземный океан, и хотя почти нет традиций относительно того, что происходит после приземления, М. Себильо считает, что раньше "в подземном мире существовала своего рода централизация различных состояний мертвых". Если это так, то в основе этого должны были лежать языческие верования. В недрах земли также обитают сказочные существа, великаны и фантастические животные, а также существует подземный мир фей. Во всем этом можно усмотреть пережиток более древнего верования, измененного христианским учением, поскольку бретонцы полагают, что чистилище и ад находятся под землей и доступны с ее поверхности.¹¹⁸¹

Некоторые британские народные предания, привезенные в Грецию Деметрием и переданные Плутархом, могут навести на мысль, что некоторые люди - могущественные мертвецы - имели привилегию попасть на остров Элизиум. Некоторые острова вблизи Британии назывались в честь богов и героев, а жители одного из них считались у бриттов священными, как жрицы Сены. Их посетил Деметрий, которому сказали, что бури, возникшие во время его визита, были вызваны уходом из жизни некоторых "могущественных" или "великих душ". Возможно, имелось в виду, что такие могущественные люди ушли на более отдаленные острова, но об этом, конечно, не говорится. На другом острове Кронос был заключен в темницу, за ним присматривал Бриарей и охраняли демоны.¹¹⁸² Плутарх упоминает об этих островах в другом произведении, повторяя историю Кроноса и говоря, что его остров мягкий и благоухающий, что люди живут там, ожидая бога, который иногда появляется перед ними и не дает им уплыть. При этом они счастливы и не знают забот, проводя время в жертвоприношениях и пении гимнов или в изучении легенд и философии.

Плутарх, очевидно, смешал кельтские верования в Элизиум с классической концепцией друидов.¹¹⁸³ В Элизиуме нет забот, и избранным смертным, которые туда попадают, обычно не дают вернуться на землю. Упоминание Кроноса также может быть основано отчасти на мифах о кельтских богах Элизиума, отчасти на сказаниях о героях, ушедших на таинственные острова или в полые холмы, где они спят, но откуда однажды вернутся, чтобы принести пользу своему народу. Так Артур отправился на Авалон, но в других сказаниях он и его воины спят под Крейг-и-Ддинасом, так же как Фионн и его люди покоятся на том или ином холме в Горном Нагорье. Похожие легенды рассказывают и о других кельтских героях, и они свидетельствуют о вере в то, что умершие великие люди вернутся в час нужды своего народа. Со временем стало считаться, что они вовсе не умерли, а просто спят и ждут своего часа.¹¹⁸⁴ В основе веры лежит идея, что мертвые живы в могиле или кургане, или в просторной земле под землей, или что мертвые воины могут угрожать своим врагам из могилы.

Таким образом, ни в старых сагах, ни в *Märchen*, ни в народной традиции остров Элизиум не является миром мертвых. Языческая эсхатология по большей части слилась с христианской, а вера в Элизиум осталась нетронутой и сохранилась в целом ряде прекрасных сказок.

Мир мертвых во всех отношениях был *копией* этого мира, но более счастливым. В существующих бретонских и ирландских верованиях, сохранившихся от более древнего представления о телесном состоянии мертвых, они вновь обретают свои орудия труда, ремесла и занятия, а также сохраняют свои прежние чувства. Поэтому, когда они появляются на земле, то в телесной форме и в привычной одежде. Как и языческих галлов, бретонцы помнят о неоплаченных долгах и не могут успокоиться, пока их не выплатят, а в Бретани, Ирландии и Горных горах еда и одежда, отданные беднякам после смерти, кормят и одевают мертвых на том свете.¹¹⁸⁵ Если мир мертвых был подземным - теория, поддерживаемая современными народными поверьями,¹¹⁸⁶ - богиня-земля или бог-земля, который сначала был самой землей, затем существом, живущим под ее поверхностью и вызывающим плодородие, не мог стать божеством мертвых, пока множество одиночных могил или курганов, в каждом из которых жили мертвые, не превратились в обширную подземную область мертвых. Это божество было источником жизни и роста, поэтому его считали прародителем человечества, который вышел из подземного мира и вернется туда после смерти. Не исключено, что бретонское представление об Анку, олицетворяющем смерть, является реминисценцией кельтского Диспатера. Он следит за всем, что находится за пределами могилы, и уносит мертвых в свое царство. Но если это так, то он был изменен в худшую сторону средневековыми представлениями о "Смерти-скелете".¹¹⁸⁷ Он мрачный бог смерти, в то время как кельтский Дис был благодетельным богом мертвых, наслаждавшихся счастливым бессмертием. Они не были холодными фантомами, но были живыми, наделенными телесной формой и способными наслаждаться вещами лучшего существования, а также облаченными в прекрасные одежды и яркие украшения, которые так любили на земле. Поэтому кельтские воины не боялись смерти, а самоубийства были чрезвычайно распространены, в то время как испанские кельты пели гимны в честь смерти, а другие праздновали рождение людей с трауром, а их смерть с радостью.¹¹⁸⁸ Слова Лукана, таким образом, являются самым верным выражением кельтской эсхатологии - "В другом регионе дух оживляет члены; смерть, если ваши предания верны, - это лишь переход к вечной жизни".

У языческих кельтов нет решительно никаких доказательств, указывающих на теорию морального возмездия за пределами могилы. Возможно, поскольку надежда на бессмертие заставляла воинов встречать смерть без содрогания, то, как и во многих других расах, считалось, что трусы упустят блаженство будущего состояния. Кроме того, в некоторых ирландских христианских представлениях о потустороннем мире и в существующих народных верованиях некоторые характеристики ада могут не вытекать из христианской эсхатологии, например, страдания мертвых от холода.¹¹⁸⁹ Это может указывать на старую веру в холодный регион, куда изгоняли некоторых мертвых. В "*Приключениях клириков С. Колумбы*" ад достигается по мосту через огненную поляну,¹¹⁹⁰ а узкий мост, ведущий в другой мир, - обычное явление в большинстве мифологий. Но здесь он может быть заимствован из скандинавских источников или из таких христианских сочинений, как "*Диалоги*" св. Григория Великого.¹¹⁹¹ Можно утверждать, что христианская доктрина ада вобрала в себя более раннюю языческую теорию воздаяния, но от нее не осталось и следа ни в сагах, ни в классических упоминаниях о кельтской вере в будущую жизнь. Нет и упоминания о судном дне, поскольку отрывок, в котором Лоэгайр говорит о мертвых, похороненных вместе с их оружием до "дня Эрдата", хотя и глоссируется как "день суда Господня", не относится к такому суду.¹¹⁹² Если кельтам приписывают этическую слепоту за их очевидное отсутствие какой-либо теории возмездия, то следует помнить, что мы не должны судить об этике народа исключительно по его взглядам на будущее наказание. Скандинавы, греки и семиты до определенного момента были в этом отношении столь же

неэтичны, как и кельты, а христианский ад, как его представляют себе многие богословы, далек от мысли о существовании этического Божества.

Сноска 1154: (возвращение)

Skene, i. 370.

Сноска 1155: (возврат)

Cæsar, vi. 14, 19.

Сноска 1156: (возврат)

Diod. Sic. v, 28.

Сноска 1157: (возврат)

Val. Max. vi. 6. 10.

Сноска 1158: (возврат)

Phars. i. 455 f.

Сноска 1159: (возврат)

Amm. Marc. xv. 9; Strabo, iv. 4; Mela, iii. 2.

Сноска 1160: (возврат)

Мисс Халл, 275.

Сноска 1161: (возврат)

Натт-Мейер, i. 49; мисс Халл, 293.

Сноска 1162: (возврат)

Larminie, 155; Hyde, *Beside the Fire*, 21, 153; CM xiii. 21; Campbell, *WHT*, ii. 21; Le Braz², i. p. xii.

Сноска 1163: (обратно)

Von Sacken, *Das Grabfeld von Hallstatt*; Greenwell, *British Barrows*; RC x. 234; *Antiquary*, xxxvii. 125; Blanchet, ii. 528 f.; Anderson, *Scotland in Pagan Times*.

Сноска 1164: (возврат)

L'Anthropologie, vi. 586; Greenwell, *op. cit.* 119.

Сноска 1165: (возврат)

Натт-Мейер, i. 52; О'Донован, *Анналы*, i. 145, 180; RC xv. 28. В одном случае враги выкопали тело короля Коннавта и перезахоронили его лицом вниз, после чего одержали победу. Это почти совпадает с ужасными результатами, последовавшими за отрывом головы Брана (O'Donovan, i. 145; ср. p. 242, выше).

Сноска 1166: (возвращение)

LU 130a; RC xxiv. 185; O'Curry, MC i. p. cccxxx; Campbell, *WHT* iii. 62; Leahy, i. 105.

Сноска 1167: (возврат)

Вигфуссон-Пауэлл, *Corpus Poet. Boreale*, i. 167, 417-418, 420; см. также "Детство вымысла", 103 f.

Сноска 1168: (возврат)

Larminie, 31; Le Braz², ii. 146, 159, 161, 184, 257 (роль умершего мужа обычно берет на себя *lutin* или *follet*, Luzel, *Veillées Bretons*, 79); *Rev. des Trad. Pop.* ii. 267; *Ann. de Bretagne*, viii. 514.

Сноска 1169: (возврат)

Le Braz², i. 313. Ср. также инцидент в "*Путешествии Маэлдуина*".

Сноска 1170: (обратно)

RC x. 214f. Ср. Kennedy, 162; Le Braz², i. 217, для вариантов.

Сноска 1171: (возврат)

Curtin, *Tales*, 156; см. p. 170, выше.

Сноска 1172: (возврат)

Curtin, *Tales*, 156; Campbell, *Superstitions*, 241; *Folk-Lore*, xiii. 60; Le Braz², i. 213.

Сноска 1173: (возврат)

Folk-Lore, ii. 26; Yeats, *Celtic Twilight*, 166.

Сноска 1174: (возврат)

Тертуллиан, *de Anima*, 21.

Сноска 1175: (возврат)

Reinach, RC xxii. 447.

Сноска 1176: (возврат)

Val. Max. vi. 6; Mela, iii. 2. 19; Plut. *Virt. mul* 20.

Сноска 1177: (возврат)

См. с. 229, выше.

Сноска 1178: (возврат)

Le Braz², i. p. xxxix. Это лишь одно из многих местных поверий (см. Sébillot, ii. 149).

Сноска 1179: (возврат)

Procop. *De Bello Goth.* vi. 20.

Сноска 1180: (возврат)

Клавдиан, *In Rufin.* i. 123.

Сноска 1181: (возврат)

Sébillot, i. 418 f.

Сноска 1182: (возврат)

de Defectu Orac. 18. В *Мабиногионе* Британия иногда называется "остров Могучих" (Loth, i. 69, *et passim*). С инцидентом со штормом и уходом могучего есть любопытная параллель в верованиях фиджийцев. Раскаты грома были объяснены как "шум духа, поскольку мы находимся недалеко от места, в которое духи погружаются, чтобы попасть в другой мир, а один из вождей в окрестностях только что умер" (Williams, *Fiji*, i. 204).

Сноска 1183: (возвращение)

de Facie Lun[oe], 26.

Сноска 1184: (возврат)

См. Hartland, *Science of Fairy Tales*, 209; Macdougall, *Folk and Hero Tales*, 73, 263; Le Braz², i. p. xxx. Смертные иногда проникали в присутствие этих героев, которые просыпались. Если у посетителя хватало смелости сказать им, что час еще не настал, они снова засыпали, и он спасался бегством. В Бретани скалистые расщелины, как и пещера Лаф Дирг, считаются входом в мир мертвых. Подобные истории, вероятно, рассказывались и в языческие времена, хотя сейчас они адаптированы к христианским представлениям о чистилище или аде.

Сноска 1185: (вернуться)

Le Braz², i. p. xl, ii. 4; Curtin, 10; MacPhail, *Folk-Lore*, vi. 170.

Сноска 1186: (возвращение)

См. с. 338, выше, и Logan, *Scottish Gael*, ii. 374; *Folk-Lore*, viii. 208, 253.

Сноска 1187: (возврат)

Le Braz², i. 96, 127, 136f., и Intro, xlv.

Сноска 1188: (возврат)

Филострат, *Аполлоний Тианский*, v. 4; Val. Max. ii. 6. 12.

Сноска 1189: (возврат)

Le Braz¹, ii. 91; Curtin, *Tales*, 146. Наказание в виде страданий от льда и снега появляется в *Апокалипсисе Павла* и в более поздних христианских рассказах об аде.

Сноска 1190: (возвращение)

RC xxvi. 153.

Сноска 1191: (возврат)

Bk. iv. ch. 36.

Сноска 1192: (возврат)

Erdathe, согласно д'Арбуа, означает (1) "день, в который мертвый вернет свой цвет", от *dath*, "цвет"; (2) "согласный день", от *data*, "согласный" (D'Arbois, i. 185; ср. *Les Druides*, 135).

ГЛАВА XXIII.

ВОЗРОЖДЕНИЕ И ПЕРЕСЕЛЕНИЕ.

В ирландских сагах перерождение утверждается только в отношении божеств или героев, и, вероятно, потому, что эта вера была неприятна христианским переписчикам, в то время как в некоторых MSS. рассказывается об этом в случае определенных героических личностей, в других эти же герои, как утверждается, родились естественным путем. Нет никаких текстовых свидетельств того, что это приписывалось простым смертным, и вполне возможно, что, если классические наблюдатели не ошиблись в понимании кельтской доктрины будущей жизни, их упоминания о перерождении могут быть основаны на мифических сказаниях о богах или героях. Мы изучим эти сказания в том виде, в каком они встречаются в ирландских текстах.

В мифологическом цикле, как мы уже видели, Этайн в виде насекомого упала в чашу с вином. Ее проглотил Этар, и в положенный срок она возродилась в виде ребенка, который в итоге был женат на Эохайд Айрем, но был узнан и унесен ее божественным супругом Мидером. Этейн, однако, совсем забыла о своем прежнем существовании в качестве богини.¹¹⁹³

В одной из версий истории рождения Кухулина Дехтире и ее женщины улетают как птицы, но наконец обнаруживаются ее братом Конхобаром в странном доме, где Дехтире рождает ребенка, отцом которого, очевидно, является бог Луг. По другой версии, птицы - это не Дехтире и ее женщины, поскольку она сопровождает Конхобара в качестве возницы. Они прибывают в дом, хозяйка которого рождает ребенка, которого воспитывает Дехтире. Он умирает, и, возвращаясь с похорон, Дехтире проглатывает маленькое животное, когда пила. Ночью к ней является Луг и говорит, что он и есть тот ребенок, и что теперь она родила от него (*то есть* он и есть то животное, которое она проглотила). Когда он родился, его называли Сетанта, который позже получил имя Кухулайнн. Таким образом, Кухулайнн в этой версии является возрождением Луга, а также его отца.¹¹⁹⁴

В "Сказке о двух свинопасах" Фриух и Рухт - это стада богов Охалла и Бодба. Они ссорятся, и их борьба в различных звериных обликах полностью описана. В конце концов они превращаются в двух червей, которых проглатывают две коровы; от них рождаются Белый Рог и Черный Бык Куайльгн - животные, ставшие причиной *Таин*. В более древних версиях этой сказки свинопасы, вероятно, сами были богами.¹¹⁹⁵

В других историях рассказывается о перерождении героев. Конхобар, по разным версиям, является сыном Нессы от ее мужа Катбада или от ее любовника Фахтны. Но в последней версии встречается эпизод, который указывает на третью версию. Несса приносит Катбаду воду из реки, но в ней оказываются два червя, которых он заставляет ее проглотить. Она рождает сына, в каждой руке которого по червяку, и его называют Конхобаром, по названию реки, в которую он упал вскоре после рождения. История заканчивается словами: "От этих червей, говорят некоторые, она и забеременела"¹¹⁹⁶ Возможно, божество реки приняло облик червей и возродилось в виде Конхобара. Можно сравнить с историей рождения Конала Чернаха. Его мать была бездетна, пока один друид не произнес заклинание над колодцем, в котором она купалась, и не испил его воды. Вместе с водой она проглотила червяка, "и червяк был в руке мальчика, когда он лежал во чреве матери; и он пронзил руку и съел ее"⁽¹¹⁹⁷⁾.

Личность Фионна также связана с идеей возрождения. В одной из историй Монган, король седьмого века, поспорил со своим поэтом о смерти героя Фотада. Фиан Каоилте возвращается из мертвых, чтобы доказать правоту Монгана, и говорит: "Мы были с тобой, с Фионном". Монган велит ему замолчать, потому что не хочет, чтобы о его тождестве с Фионном стало известно. "Монган, однако, был Фионном, хотя и не позволял говорить об этом"¹¹⁹⁸ В другой истории Монган - сын Мананнана, который пророчествовал об этом событии. Мананнан явился жене Фиахны, когда тот сражался с саксами, и сказал ей, что если она не покорится ему, то ее муж будет убит. Услышав это, она согласилась, и на следующий день бог явился, сражаясь с войсками Фиахны, и разгромил убитых. "Так что этот Монган - сын Мананнана мак Лира, хотя его называют Монганом, сыном Фиахны".¹¹⁹⁹ В третьей версии Мананнан заключает сделку с Фиахной и в своем облике спит с женщиной. Одновременно с рождением Монгана у слуги Фиахны родился сын, который стал слугой Монгана, а жена воина родила дочь, которая стала его женой. Мананнан взял Монгана в Землю Обетованную и держал его там до шестнадцати лет.¹²⁰⁰ Монгану приписываются многие магические способности и умение менять форму, а в некоторых историях он связывается с *сидом*.¹²⁰¹ Вероятно, в мифе рассказывается, как он вместо смерти отправился в Элизиум, ибо пришел из "Страны живого сердца", чтобы поговорить со святым Колумбой, который взял его посмотреть на небо. Но он не удовлетворил любопытство святых относительно Элизиума и внезапно исчез, вероятно, вернувшись туда.¹²⁰²

Эта двойная история рождения Монгана любопытна. Возможно, идея о том, что он был возрождением Фионна, возникла из-за того, что его отца звали Фиахна Финн, а с личностью исторического Монгана, вероятно, был связан какой-то старый миф о сыне Мананнана по имени Монган.

Примерно в эпоху Монгана у короля Диармайда было две жены, одна из которых оказалась бесплодной. С. Финнен дал ей выпить святой воды, и она родила ягненка; затем, после второго возлияния, форель, и, наконец, после третьего - Аэда Слейна, который стал верховным королем Ирландии в 594 году. Это христианизированная версия истории о рождении Коналла Чернаха.¹²⁰³

В валлийской мифологии история Талиесина представляет собой пример возрождения. После схватки богини Церридвен и Гвиона, напоминающей превращение свинопасов, Гвион становится пшеничным зерном, которое Церридвен в образе курицы проглатывает, в результате чего он возрождается от нее как Талиесин.¹²⁰⁴

Большинство этих историй уже не существует в их первобытном виде, и в них можно найти различные идеи - зачатие с помощью магии, божественное нисхождение через *любвную* связь божества и смертного и возрождение.

Что касается первого, то в дикарском обществе и даже в европейских народных обычаях в случае бесплодия часто прибегают к помощи мага или жреца. Молитвы, чары, зелья или пища - вот средства, используемые для побуждения к зачатию, но, возможно, когда-то считалось, что они могут вызвать его сами по себе. Во многих сказках проглатывание семени, фрукта, насекомого и т. д. приводит к рождению героя или героини, и вполне вероятно, что в этих историях воплощена реальная вера в такую возможность. Если истории о Коналле Чернахе и Аэде Слейне не являются ослабленными случаями возрождения, скажем, божественности колодца, то они являются примерами такой веры. Дар плодovitости даруется друидом и святым, но в истории о Коналле скорее проглатывание червя, чем заклинание друида, приводит к зачатию, что и является настоящим *мотивом* сказки.

Если возрождение божества происходит в результате проглатывания маленького животного, очевидно, что бог впервые принял эту форму. Кельт, веря в зачатие путем проглатывания какого-то предмета и в изменение формы, объединил свои сведения и таким образом породил третью идею, что бог может принять форму маленького животного, которое, будучи проглоченным, становится его возрождением.¹²⁰⁵ Если, как показывают посещения бесплодными женщинами дольменов и мегалитических памятников, кельты верили в возможность вселения духа умершего мужчины в женщину и рождения от нее или, по крайней мере, содействия зачатию, - чего придерживались и другие расы,¹²⁰⁶ - это могло привести к появлению мифов о возрождении богов человеческими матерями. Во всяком случае, эта последняя кельтская вера параллельна мифам американских индейцев, например, о боге тлинкитов Йеле, который превращался то в камешек, то в травинку, и, будучи проглоченным женщинами, возрождался.

В историях об Этайн и Луде, возродившемся как Сетанта, прослеживается эта идея божественного преображения и возрождения. Аналогичная идея может лежать в основе сказки о Фионне и Монгане. Что касается сказок о Гвионе и свинопасах, последние из которых являются слугами богов и, возможно, сами когда-то считались божествами, а в своем перерождении в быков, безусловно, являются божественными животными, то они имеют некоторые особенности, которые требуют дальнейшего рассмотрения. Предыдущие превращения в обоих случаях относятся к формуле борьбы с превращениями многих *Märchen* и, очевидно, не были частью первоначальной формы мифов. Во всех таких *Märchen*

антагонисты - мужчины, поэтому инцидент с перерождением не мог быть их частью. В валлийской сказке о Гвионе и в соответствующей поэме Талиесина гениальное слияние формулы *Märchen* с существующим мифом о возрождении, должно быть, произошло очень рано.¹²⁰⁷ Это верно и для "*Двух свинопасов*", но в этом случае, поскольку миф рассказывал о том, как два бога приняли облик червей и возродились в виде коров, формулу пришлось изменить. В конце боя оба остаются живы, вопреки обычной формуле, потому что оба были самцами и оба переродились. Слияние искусное, потому что возрожденные персонажи сохраняют память о своих прежних превращениях,¹²⁰⁸ так же, как Монган знает о своем прежнем существовании в качестве Фионна. В других случаях такой памяти нет. Этайн забыла о своем прежнем существовании, а Кухулайнн, похоже, не знает, что он - перерождение Луга.

Отношение Луга к Кухулайнну заслуживает дальнейшего исследования. Пока бог возрождается, он существует и как Луг, подобно тому как, будучи проглоченным Дехтиром в виде червяка, появляется в своем божественном облике и говорит ей, что родится от нее. В "*Тайн*" он появляется, сражаясь за Кухуленна, которого он называет своим сыном. Таким образом, существует два аспекта отношения героя к Лугу; в одном случае он - возрождение бога, в другом - его сын, как он, похоже, представляет себя в "*Ухаживании Эмер*" и как его называет Лаборхам незадолго до смерти.¹²⁰⁹ В одном из рассказов о рождении он явно сын Луга от Дехтире. Но обе версии могут быть просто различными аспектами одной веры, а именно, что бог может переродиться в смертного и при этом продолжить свое божественное существование, потому что любое рождение - это своего рода перерождение. Люди Ольстера искали жену для Кухулайнна, "зная, что его возрождение будет от него самого", то есть его сын будет самим собой, даже если он продолжит существовать как его отец. Примеры такой веры встречаются и в других местах, например, в "*Законах Ману*", где говорится, что муж перерождается из своей жены, и в Древнем Египте, где богов называли "саморожденными", потому что каждый из них был отцом сына, который был его истинным образом или самим собой. В первобытных верованиях сходство подразумевало идентичность. Таким образом, вера в происхождение смертных от богов у кельтов могла включать теорию божественного аватара. Бог становился отцом смертного от женщины, и часть его самого переходила к ребенку, который таким образом становился самим богом.

Конхобар также был перерождением бога, но получил свое имя от реки, из которой его мать черпала воду, содержащую червей, которых она проглотила. Это может указывать на утраченную версию, в которой он был сыном речного бога от Нессы. Это вполне соответствовало кельтским представлениям, о чем свидетельствуют такие имена, как Dubrogenos, от *dubron*, "вода", и *genos*, "рожденный от"; Divogenos, Divogena, "сын или дочь бога", возможно, речного бога, поскольку *deivos* - частое речное имя; и Rhenogenus, "сын Рейна".¹²¹⁰ Считалось, что люди, впервые носившие эти имена, были рождены божествами. Происхождение Монгана от Мананнана, бога моря, совершенно ясно, а валлийское имя Морген = *Моригенос*, "сын моря", вероятно, указывает на аналогичную историю, ныне утраченную. Другие кельтские имена часто наполнены смыслом и рассказывают о некогда существовавшей богатой мифологии божественных *любовных отношений* со смертными. Они указывают на происхождение от божеств - Camulogenus (сын Camulos), Esugenos (сын Esus), Boduogenus (сын Bodva); или от духов деревьев - Dergen (сын дуба), Vernogenus (сын ольхи); или от божественных животных - Arthgen (сын медведя), Urogenus (сын urus).¹²¹¹ То, что когда-то было эпитетом, описывающим божественное родство, позже стало личным именем. Так, в Греции такие имена, как Аполлоген, Диоген и Гермоген, когда-то были эпитетами героев, рожденных от Аполлона, Зевса и Гермеса.

Таким образом, кельтская вера в то, что божества могут соединяться со смертными и рождать детей, была жизненно важной. Герои, которых заманивали в Элизиум, пользовались любовью его богинь: Кухуленн - Фанд, Коннла, Бран и Ойсин - безымянных божеств. Так же и богиня Морриган предложила себя Кухуленну. Христианские кельты пятого века сохранили это верование, хотя и в несколько измененном виде. С. Августин и другие описывают мохнатых демонов, называемых галлами *dusii*, которые искали кушетки женщин, чтобы удовлетворить свои желания.¹²¹² *Дусии* сродни *инкубам* и *фавнам*, и, похоже, представляют собой не высших богов, низведенных христианством до формы демонов, а скорее разновидность низших божеств, некогда бывших объектом народного почитания.

Эти верования также связаны с кельтскими представлениями о трансформации и трансмиграции - первое означает принятие на время другой формы, второе - переход души или личности в другое тело, возможно, реально существующее, , но чаще всего - путем фактического перерождения. Как мы уже видели, на эту силу превращения претендовали друиды и другие люди, или же она им приписывалась, и они не могли преуменьшить свои способности, и, вероятно, хвастались ими по любому поводу. Подобные хвастовства вложены в уста ирландского Амаиргена и валлийского Талиесина. Когда милезийцы приближались к Ирландии, Амаирген пел стихи, которые, возможно, были частью ритуального песнопения:

"Я - ветер, что дует над морем,

Я - волна океана,

Я - бык семи битв,

Я - орел на скале...

Я - кабан для храбрости,

Я лосось в воде и т.д."¹²¹³

Профессор Rh[[^]y]s указывает, что некоторые из этих стихов означают не реальное превращение, а просто сходство, через "примитивное образование предиката без помощи частицы, соответствующей такому слову, как 'like'".¹²¹⁴ Достаточно, однако, остается, чтобы показать притязания мага. Талиесин во многих поэмах делает подобные заявления и говорит: "Я был во множестве форм, прежде чем принял постоянную форму" - меч, слеза, звезда, орел и т. д. Затем он был создан, не имея ни отца, ни матери.¹²¹⁵ Подобные притязания характерны для знахарей повсюду. Но с другой точки зрения они могут быть просто поэтическими экстравагантностями, как это принято в кельтской поэзии.¹²¹⁶ Так, Кухулайнн говорит: "Я был гончей, сильной для боя... их маленьким чемпионом... шкатулкой всех секретов для дев", или, в другом месте, "я кора, которую штормит от волны к волне... корабль, потерявший руль... маленькое яблоко на вершине дерева, которое мало думает о том, чтобы упасть".¹²¹⁷ Это метафорические описания сравнительно простого типа. Полноценная напыщенность появляется в "*Беседе двух мудрецов*", где Неде и Феркертн исчерпывают язык, описывая себя друг другу.¹²¹⁸ Другие валлийские барды, помимо Талиесина, хвастаются подобным образом, и доктор Скин считает, что их утверждения "могли быть просто напыщенными".¹²¹⁹ Тем не менее некоторая современная вера в изменение формы или даже в возрождение лежит в основе некоторых из этих хвастовств и придает им смысл. "Я есть" Амаиргена предполагает присущую ему силу трансформации; "Я был" Талиесина - реальные превращения. Подобные утверждения не связаны с "мощной пантеистической доктриной, которая одновременно является славой и ошибкой ирландской философии", как утверждает

М. Д'Арбуа,¹²²⁰ иначе дикари-знахари, кичащиеся своими способностями к перевоплощению, являются философами-пантеистами. Эти поэмы - всего лишь высокоразвитые формы примитивных верований в изменение формы, которые встречаются у всех дикарей и варваров, но выраженные тем хвастливым языком, которым восхищались кельты.

Как происходили последовательные превращения? Чтобы ответить на этот вопрос, обратимся сначала к истории Туана Мак Караилла, который дожил от времен Партолана до времен С. Финнена. Он был дряхлым человеком к приходу Немеда, и однажды ночью, улегшись спать, проснулся в облике оленя и прожил в этом виде до старости. Таким же образом он превратился в кабана, ястреба и лосося, которого поймала и съела жена Кайрелла, от которой он родился как Туан, прекрасно помнящий свои различные формы.¹²²¹

Эта история, придуманная христианским писцом девятого или десятого века, чтобы объяснить современные знания о многочисленных вторжениях в Ирландию,¹²²² должна была быть основана на языческих мифах подобного рода, включающих последовательные превращения и окончательное возрождение. Такой миф мог быть рассказан о Талиесине, повествуя о его превращениях и окончательном возрождении, причем первое сменилось в более позднее время эпизодом борьбы за превращение, не связанным с большим промежутком времени. Подобная серия сменяющих друг друга обликов каждого зверя, дракона, волка, оленя, лосося, тюленя, лебедя, была приписана Монгану и предсказана Мананнаном, а Монган упоминает некоторые из них в беседе с С. Колумбой - "когда я был оленем... лососем... тюленем... бродячим волком... человеком".¹²²³ Возможно, полная история - это история сказочного героя в человеческом облике, который принимал разные формы и в конце концов переродился. Но превращение старого человека или старого животного в новые молодые и энергичные формы можно рассматривать как своего рода трансмиграцию - продолжение идеи трансформации, но без метемпсихоза, без перехода души в другое тело путем перерождения. Фактическое переселение или перерождение происходит только в конце серии, и, как в случае с Этайн, Лугом и т. д., ранее существовавший человек рождается от женщины после того, как она его проглатывает. Возможно, вера в перевоплощение наложилась на другую и заслонила веру в реальный метемпсихоз, когда душа предка переходит в женщину и возрождается в виде ее следующего ребенка. Добавьте к этому, что душа часто мыслится как крошечное животное, и мы увидим, как появилась *точка опоры* для более материалистического верования. Насекомые или черви из историй о перерождении, возможно, когда-то были формами души. Также легко понять, что, если теория зачатия путем проглатывания различных предметов уже существовала, можно было бы предположить, что поедание лосося - преображенного человека - приведет к его возрождению из едока.

Возможно, у кельтов не было последовательных верований на этот счет, поскольку общая идея будущей жизни была иного рода. А может быть, различные верования в превращение, переселение, перерождение и зачатие необычным способом слишком неразрывно связаны друг с другом, чтобы их можно было разделить. Ядром этих сказаний, по-видимому, является возможность перерождения и вера в то, что душа после смерти все еще облекается в телесную форму и сама является материальной вещью. Но в остальном некоторые из них не имеют ярко выраженного кельтского характера, и на них повлияли старые формулы *Märchen* о последовательных изменениях, принятых или навязанных какому-то человеку, который в конце концов перерождается. Эта формула уже была старой в египетской истории о *двух братьях* XIV века до нашей эры.

Подобные кельтские истории могли быть известны классическим авторам и повлиять на их высказывания относительно эсхатологии. Однако вряд ли можно утверждать, что эти истории свидетельствуют об общей доктрине переселения, бытовавшей среди кельтов, поскольку в них речь идет о божественных или героических личностях. Тем не менее, эта вера могла иметь определенное хождение среди них, основываясь на примитивных теориях жизни души. Свидетельства того, что она существовала бок о бок с более общими доктринами о будущей жизни, можно найти в старых или уже существующих народных поверьях. В некоторых случаях умершие имеют животную форму, как в *"Путешествии Маэлдуина"*, где птицы на острове, как говорят, быть душами, или в легенде о С. Маэлсутейне, чьи ученики появляются перед ним после смерти в виде птиц.¹²²⁴ Птичья форма души после смерти все еще является актуальным верованием на Гебридах. Бабочки в Ирландии, мотыльки в Корнуолле, а во Франции летучие мыши или бабочки считаются душами умерших.¹²²⁵ Король Артур, как полагают корнуоллцы, умер и превратился в ворону, а в средневековом Уэльсе души нечестивых появляются в виде ворон, в Бретани - в виде черных собак, буревестников или зайцев, или отбывают срок покаяния в виде коров или быков, или остаются в виде ворон до судного дня.¹²²⁶ Некрещенные младенцы становятся птицами; утонувшие моряки появляются в виде зверей или птиц; а души девушек, обманутых любовниками, преследуют их в виде зайцев.¹²²⁷

Все это показывает, что идея переселения не была чужда кельтскому сознанию и могла возникнуть из представления о том, что люди после смерти принимают облик своего тотемного животного. Некоторые рассказы об изменении формы, вероятно, связаны с тотемизмом, и следует отметить, что в Керри крестьяне не едят зайцев, потому что в них содержатся души их бабушек.¹²²⁸ С другой стороны, некоторые из этих пережитков могут означать не более чем то, что сама душа уже имеет форму животного, в которой ее естественно увидеть после смерти. В кельтских народных поверьях душа покидает тело во сне в виде пчелы, бабочки, мошки, мыши или манникина.¹²²⁹ Такие поверья встречаются у большинства диких рас, и их легко можно принять за трансмиграцию, а также способствовать формированию идеи трансмиграции. Хотя народные свидетельства показывают, что трансмиграция не обязательно утверждалась в отношении всех умерших, она могла быть достаточно жизненной верой, чтобы окрасить мифологию, как мы видим из существующих сказок, хотя они и были искажены.

Общая вера уходит корнями в примитивные представления о жизни и ее распространении - представления, которые некоторые считают некельтскими и неарийскими. Но арийцы были "примитивными" в определенный период своей истории, и было бы любопытно, если бы, находясь в варварском состоянии, они забыли свои старые верования. В любом случае, если они переняли подобные верования у неарийских народов, это не говорит об их большом превосходстве. Из таких верований возникла идея возрождения и переселения.¹²³⁰ Тем не менее, это не было характерным для кельтов эсхатологическим верованием, которое мы находим в теории, что мертвые продолжают жить в теле или принимают тело в другой области, возможно, под землей.

Сноска 1193: (возвращение)

Текстовые подробности см. в Zimmer, *Zeit. für Vergl. Sprach.* xxviii. 585 f. Сказка явно архаична. Перевод см. в Leahy, i. 8 f.

Сноска 1194: (возврат)

IT i. 134 f.; D'Arbois, v. 22. В одной из версий есть предположение о другой истории, в которой Сетанта - ребенок Конхобара и его сестры Дехтире.

Сноска 1195: [\(вернуться\)](#)

IT iii. 245; *RC* xv. 465; Nutt-Meyer, ii. 69.

Сноска 1196: [\(возврат\)](#)

Stowe MS. 992, *RC* vi. 174; *IT* ii. 210; D'Arbois, v. 3f.

Сноска 1197: [\(возврат\)](#)

IT iii. 393. Ср. историю о жене Кормака, которая была бесплодна, пока ее мать не дала ей похлебку. Тогда у нее родилась дочь (*RC* xxii. 18).

Сноска 1198: [\(возвращение\)](#)

Nutt-Meyer, i. 45 f., текст и перевод.

Сноска 1199: [\(возврат\)](#)

Ibid. 42 f.

Сноска 1200: [\(возврат\)](#)

Там же, с. 58. Формула одновременного рождения встречается во многих *Märchen*, хотя для будущей жены она не характерна.

Сноска 1201: [\(возврат\)](#)

Натт-Мейер, i. 52, 57, 85, 87.

Сноска 1202: [\(возвращение\)](#)

ZCP ii. 316 f. Здесь Монган прибывает прямо из Элизиума, как и Ойсин перед встречей со святым Патриком.

Сноска 1203: [\(возврат\)](#)

IT iii. 345; O'Grady, ii. 88. Ср. Rees, 331.

Сноска 1204: [\(возврат\)](#)

Guest, iii. 356 f.; см. p. 116, выше.

Сноска 1205: [\(возвращение\)](#)

В некоторых сказках маленькое животное продолжает существовать самостоятельно после рождения, но это, вероятно, не их примитивная форма.

Сноска 1206: [\(возврат\)](#)

См. мою книгу "Религия: Ее происхождение и формы, 76-77.

Сноска 1207: [\(возврат\)](#)

Skene, i. 532. После описания различных форм, в которых он пребывал, поэт добавляет, что он был зерном, которое приняла курица, и что он покоился в ее чреве как ребенок. Упоминание в этом раннем стихотворении XIV века показывает, что соединение формулы *Märchen* с мифом о возрождении было уже хорошо известно. См. также Guest, iii. 362, стихи, в которых превращения во время боя преувеличены.

Сноска 1208: [\(возвращение\)](#)

Skene, i. 276, 532.

Сноска 1209: [\(возвращение\)](#)

Мисс Халл, 67; Д'Арбуа, v. 331.

Сноска 1210: [\(возврат\)](#)

О различных формах *geno*- см. Holder, i. 2002; Stokes, *US* 110.

Сноска 1211:[\(возврат\)](#)

Обо всех этих именах см. Holder, s.v.

Сноска 1212:[\(return\)](#)

S. Aug. *de Civ. Dei*, xv. 23; Isidore, *Orat.* viii. 2. 103. *Dusios* может быть связано с литовским *dvaese*, "дух", и, возможно, с [греческим: *Thehos*] (Holder, s.v.). Д'Арбуа видит в *dusii* водяных духов и сравнивает речные названия *Dhuys*, *Duseva*, *Dusius* (vi. 182; *RC* xix. 251). Это слово может быть связано с ирландским *duis*, имеющим значение "благородный" (Stokes, *TIG* 76). Бретонцы до сих пор верят в фей, называемых *дуз*, и наше слово *dizzy* может быть связано с *dusios*, и в таком случае когда-то означало безумие, следующее за *любовью*, как греческое [Greek: *пупholeptos*], или "неудобство их суккубов", описанное Кирком в его "*Тайном содружестве эльфов*".

Сноска 1213: [\(возврат\)](#)

LL 12b; *TOS* v. 234.

Сноска 1214:[\(возврат\)](#)

Rh[[^]y]s, *HL* 549.

Сноска 1215:[\(возврат\)](#)

Skene, i. 276, 309 и др.

Сноска 1216:[\(return\)](#)

Sigerson, *Bards of the Gael*, 379.

Сноска 1217:[\(возврат\)](#)

Мисс Халл, 288; Хайд, *Lum. Hist. of Ireland*, 300.

Сноска 1218: [\(возвращение\)](#)

RC xxvi. 21.

Сноска 1219:[\(возврат\)](#)

Skene, ii. 506.

Сноска 1220:[\(возврат\)](#)

Д'Арбуа, ii. 246, где он также выводит пантеизм Эригены из кельтских верований, примером которых, по его мнению, служат эти стихи.

Сноска 1221:[\(вернуться\)](#)

LU 15a; D'Arbois, ii. 47 f.; Nutt-Meyer, ii. 294 f.

Сноска 1222:[\(возврат\)](#)

Другой метод учета этого знания - представить себе долгожителя, подобного Финтану, который прожил 5000 лет. Д'Арбуа, ii. гл. 4. Здесь не было ни превращений, ни перерождений.

Сноска 1223: [\(возвращение\)](#)

Натт-Мейер, i. 24; *ZCP* ii. 316.

Сноска 1224:[\(возврат\)](#)

О'Карри, *MS. Mat.* 78.

Сноска 1225:[\(возврат\)](#)

Wood-Martin, *Pagan Ireland*, 140; *Choice Notes*, 61; Monnier, 143; Maury, 272.

Сноска 1226:[\(возврат\)](#)

Choice Notes, 69; Rees, 92; Le Braz², ii. 82, 86, 307; *Rev. des Trad. Pop.* xii. 394.

Сноска 1227:[\(возврат\)](#)

Le Braz², ii. 80; *Folk-lore Jour.* v. 189.

Сноска 1228:[\(возврат\)](#)

Folk-Lore, iv. 352.

Сноска 1229:[\(возврат\)](#)

Кармайкл, *Карм. Gadel.* ii. 334; Rh[[^]y]s, *CFL* 602; Le Braz², i. 179, 191, 200.

Сноска 1230: [\(возврат\)](#)

Мистер Натт, "*Путешествие Брана*", выводит происхождение концепции возрождения из оргиастических культов.

ГЛАВА XXIV.

ЭЛИЗИУМ.

Кельтская концепция Элизиума, продукт одновременно религии, мифологии и романтического воображения, встречается в ряде ирландских и валлийских сказаний. Мы не знаем, существовала ли подобная концепция у континентальных кельтов, но, учитывая сходство их верований в других вопросах с верованиями островных кельтов, есть большая вероятность, что она существовала. Существует четыре типичных представления концепции Элизиума. В Ирландии считалось, что боги уединились в холмах или *сидах*, но не исключено, что некоторые из них всегда жили в них или в подземном мире, и поэтому возможно, что то, что можно назвать подземным или *сидским* типом Элизиума, является старым. Но появляются и другие типы - западный остров Элизиум, мир под водами, а также мир, сопредельный с этим и проникающий в него через туман.

Названия ирландского Элизиума иногда носят общий характер - Маг Мор, "Великая равнина"; Маг Мелл, "Приятная равнина"; Тир н'Аилл, "Другой мир"; Тир на м-Бео, "Земля живых"; Тир на н-Ог, "Земля юности"; Тир Таирнгири, "Земля обетования" - возможно, христианского происхождения. Местные названия: *Tír fa Tonn*, "Земля под волнами"; *I-Bresail* и Земля Фалга - названия острова Элизиум. Последнее обозначает остров Мэн как Элизиум, и, возможно, именно так его считали гойделы в Британии в раннее время.¹²³¹ К этому периоду могут относиться предания о набеге Кухулина на Фалгу, перенесенные позднее в Ирландию. Тир Таирнгири также отождествляется с островом Мэн.¹²³²

Краткое резюме основных сказок Элизиума необходимо как предварительное условие для обсуждения проблем, которые они затрагивают, хотя оно и не может дать представления о красоте и романтизме самих сказок. Если они и не были сочинены в языческие времена, то основаны на сюжетах, существовавших до прихода христианства в Ирландию.

1. В истории об Этайн, когда Мидер обнаружил ее в момент возрождения, он описал землю, куда он ее перенесет, ее музыку и прекрасный народ, теплые ручьи, отборную медовуху и вино. Там царит вечная молодость, а любовь непорочна. Она находится в пределах *сида*

Мидера, и Этайн сопровождает его туда. В продолжении друид короля Эохайда обнаруживает *сид*, который захватывает король и возвращает себе Этайн.¹²³³ В других сказаниях *сид* упоминается в сходных выражениях, описываются его сокровища, еда и напитки лучше, чем на земле. В большинстве случаев он похож на остров Элизиум, за исключением того, что расположен на земле.

2. *Остров Элизиум*. Рассказ о путешествии Брана фрагментарно встречается в *LU* XI века, а полностью - в *MSS* XIV и XVI веков. В ней рассказывается о том, как Бран во время сна услышал таинственную музыку. Проснувшись, он нашел серебряную ветвь с цветами, а на следующий день появилась таинственная женщина, воспевающая славу заморской земли, ее музыку, ее чудесное дерево, ее свободу от боли и смерти. Это один из трехсот пятидесяти островов к западу от Эрина, и там она обитает вместе с тысячами "пестрых женщин". Перед тем как исчезнуть, ветка перекочевывает в ее руку. Бран отправился в плавание со своими товарищами и встретил Мананнана, пересекающего море на своей колеснице. Бог рассказал ему, что море - это цветущая равнина, Маг-Мелл, а вокруг, невидимые Брану, живут люди, которые играют и пьют "без греха". Он велел ему плыть в страну женщин. Тогда путешественники отправились дальше и достигли Острова Радости, где один из них остался. Наконец они прибыли в Страну Женщин, и мы слышим о том, как их встретили, как мечтательно тянулось время, как еда и питье имели для каждого тот вкус, который он хотел. В конце повествования рассказывается об их тоске по дому, о предупреждении не ступать на Эрин, о том, как один из них выпрыгнул на берег и превратился в пепел, как Бран из своей лодки рассказал о своих скитаниях, а затем исчез навсегда.¹²³⁴

Другая история рассказывает о том, как Коннлу посетила богиня из Маг-Мелла. Ее народ живет в *сиде* и называется "люди *сиды*". Она приглашает его отправиться в бессмертную страну и уходит, оставив ему яблоко, которое поддерживает его в течение месяца, не становясь меньше. Затем она появляется вновь и говорит Коннлу, что "Вечноживущие" хотят, чтобы он присоединился к ним. Она предлагает ему отправиться с ней в Страну Радости, где живут только женщины. Он садится в ее хрустальную лодку и исчезает от своего отца и друида, который тщетно пытался применить против нее свои чары.¹²³⁵ В этой сказке происходит путаница между *сидом* и островом Элизиум.

Поэма XVIII века "Ойсин в Тир-на-н-Ог", вероятно, основана на старых легендах и описывает, как Ниам, дочь короля Тир-на-н-Ог, возложила на Ойсина *geasu*, чтобы он сопровождал ее в ту страну бессмертной молодости и красоты. Он сел на ее коня, который понесся вперед через море, и привез их в страну, где Ойсин провел три сотни лет, прежде чем вернулся в Ирландию, и там страдал, как мы видели, от нарушения запрета не ступать на землю Эрина.¹²³⁶

В *Serglige Conculaind*, "Болезнь Кухулина", богиня Фанд, покинутая Мананнаном, предлагает герою себя, если он поможет мужу ее сестры Лабрайду против его врагов в Маг-Мелле. Лабрайд живет на острове, который часто посещают женские отряды, и на котором есть неисчерпаемый чан с медовухой и деревья с волшебными плодами. Добраться до него можно с удивительной быстротой на бронзовой лодке. После предварительного визита своего возницы Лаэга Кухулайнн отправляется туда, побеждает врагов Лабрайда и остается на месяц с Фандом. Он возвращается в Ирландию, и теперь мы слышим о борьбе за него между его женой Эмер и Фандом. Но внезапно появляется Мананнан, пробуждает любовь Фанд, и она уезжает с ним. Бог встряхивает свой плащ между ней и Кухулином, чтобы они больше никогда не встретились.¹²³⁷ В этой истории Лабрайд, Фанд и Либан, сестра Фанда, хотя и живут на острове Элизиум, называются *сид-фолками*. Эти два региона частично перепутаны, но не полностью, поскольку Мананнан описывается как прибывший из своей

земли (Элизиума), чтобы посвататься к Фанду. По-видимому, Лабрайд Быстрая Рука Меча (который, хотя и называется "вождем сидов", несомненно, является богом войны) враждует с хозяевами Мананнана, и именно с ними приходится сражаться Кухуленну.¹²³⁸

В оссиановской сказке несколько фианов были унесены в Землю Обетованную. После многих приключений Фионн, Диармайд и другие обнаруживают их и угрожают уничтожить землю, если они не будут восстановлены. Ее король, Аварта, соглашается на восстановление, и с пятнадцатью своими людьми перевозит фианов в Эрин на одном коне. Добравшись до места, он велит им осмотреть некое поле, и пока они это делают, он и его люди исчезают.¹²³⁹

3. *Земля под волнами*. Фиахна, из людей сидов, явился к людям Коннавта и просил их о помощи против Голла, похитившего его жену. Логайр и его люди ныряют вместе с Фиахной в Лох-Нанейн и достигают чудесной страны, где звучит дивная музыка и где льет дождь. Вместе с сид-фолками они нападают на крепость Маг-Мелл и побеждают Голла. Каждый из них получает женщину из сидов, но по истечении года они начинают тосковать по дому. Их предупреждают, чтобы они не спускались с лошадей в Эрине. Прибыв среди своего народа, они описывают чудеса Тир фа Тонна, а затем возвращаются туда и больше их не видели.¹²⁴⁰ Здесь снова путают сид Элизиума и Земли под волнами, а божественные племена воюют, как и в истории о Кухулейне.

В только что процитированном отрывке оссиановского сказания Фионн и его люди прибывают на остров, где Диармайд достигает прекрасной страны на дне колодца. Это Тир-фа-Тонн, и Диармайд сражается с его королем, который узурпировал наследство своего племянника, и таким образом возвращает его ему.¹²⁴¹

4. *Со-существующий с этим миром*. Один из ранних примеров этого типа встречается в "*Приключениях Кормака*". Кормаку явился божественный гость и дал ему в обмен на жену, сына и дочь свою ветвь золотых яблок, которые, когда их трясли, издавали сладчайшую музыку, рассеивая печаль. Через год Кормак отправился на поиски своей семьи, и в пути ему встретился туман, в котором он обнаружил странный дом. Его хозяин и хозяйка - Мананнан и его супруга - предложили ему приют. Бог привел свинью, каждую четверть которой приготовили, рассказывая правдивую историю, после чего свинья снова ожила. Кормак в своем рассказе поведал о том, как потерял семью, после чего Мананнан заставил его уснуть, а жену и детей привел в дом. Позже он принес чашу, которая разбивалась, когда говорили ложь, но становилась целой, когда произносили правдивое слово. Бог сказал, что у жены Кормака теперь новый муж, и чаша разбилась, но была восстановлена, когда богиня объявила, что это ложь. На следующее утро все исчезло, и Кормак со своей семьей оказался в собственном дворце, с кубком и веткой рядом.¹²⁴² Аналогичным образом в "*Экстазе чемпиона*" таинственный всадник появляется из тумана перед Конном и приводит его во дворец, где представляется богом Лугом и где живет женщина, которую называют "Властительницей Эрина". Рядом с дворцом растет золотое дерево.¹²⁴³ В рассказе о Бране говорится, что Маг-Мелл окружает героя, хотя он не знает об этом - аналогичная концепция встречается в этих сказаниях, и еще один пример - таинственный дом, в который вошли Конхобар и Дехтир.¹²⁴⁴ Маг-Мелл, таким образом, мог рассматриваться как таинственный район Эрина. Волшебный туман, окутывающий чудесное жилище, встречается во многих других сказаниях, и именно в тумане Туатха Деа пришли в Ирландию.

Определенное соответствие этим ирландским верованиям можно найти в бриттских сказаниях, но здесь на концепцию Элизиума оказали влияние христианские идеи. Элизиум называется *Annwfn*, что означает "бездна", "состояние мертвых", "ад", и он также мыслится

как *elfydd*, "под землей".¹²⁴⁵ Но в сказаниях он не имеет никакого сходства с этими значениями слова, за исключением той степени, в которой христианские редакторы спутали его с адом. Это область на поверхности земли или над- или подводный мир, в котором есть некоторые характеристики ирландского Элизиума - котел, колодец с напитком слаще вина, животные, которых так желают смертные, и при этом он очень красив, а его жители не подвержены смерти и болезням. Поэтому название *Annwn*, вероятно, заняло место какого-то более раннего языческого названия Элизиума.

Самое раннее упоминание об *Аннуфне* встречается в сказке о Пвилле. Им правит Аравн, воюющий с Хафганом. Аравн получает помощь Пвила, обменявшись с ним королевствами на год, и Пвил побеждает Хафгана. Это прекрасная страна, где непрерывно идут веселье и пиры, а ее королева отличается большой красотой. Она не имеет подземного характера и, по-видимому, примыкает к королевству Пвила.¹²⁴⁶ В других сказаниях это земля, откуда Гвидион и другие получают различных животных.¹²⁴⁷ Позднее народное представление о бесноватых собаках Аннвфна может быть основано на старом мифе о собаках, с которыми охотился его король. Они упоминаются в истории о Пвилле.¹²⁴⁸

Аннвфн - это также название земли под волнами или над морем, называемой также *Каэр Сиди*, "вращающийся замок", вокруг которого "текут океанские потоки". Она "известна Манавиддану и Придери", подобно тому как ирландским Элизиумом правил Мананнан.¹²⁴⁹ Другой "Каэр Защиты" находится под волнами.¹²⁵⁰ Возможно, эти два понятия взаимозаменяемы. Люди этой земли свободны от смерти и болезней, и в ней есть "обильный колодец, слаще белого вина, которое пьют в нем". Там же находится котел, принадлежащий владыке Аннвфна, который был украден Артуром и его людьми. В "*Мабиногионе*" такой котел - собственность людей, принадлежащих к водному миру.¹²⁵¹

Описание острова Аваллон (позднее отождествленного с Гластонбери), куда был перенесен Артур, завершает сходство с ирландским Элизиумом. Ни бури, ни жара, ни холод, ни вредные животные не поражают его; он благословлен вечной весной, фруктами и цветами, растущими без труда; это земля вечной молодости, которую не посещают ни смерть, ни болезни. В ней живет *дева-правительница*, прекраснее своих прекрасных спутниц; она исцелила Артура от ран, поэтому в других сказаниях она - Морген, а ее и ее девиц можно отождествить с божественными женщинами ирландского острова женщин. Морген называют *dea phantastica*, и ее можно сравнить с Либаном, который исцелил Кухулайнна от его болезни.¹²⁵²

Отождествление Аваллона с Гластонбери, вероятно, является пост-языческим, а названия, применяемые к Гластонбери - Аваллон, *Insula Pomonum*, *Insula vitrea* - могут быть примитивными названиями Элизиума. Уильям Мальмсберийский выводит *Insula Pomonum* в применении к Гластонбери из местного названия *Insula Avalloniæ*, которое он связывает с бриттским *avalla*, "яблоки", потому что Гластениг нашел там яблоню.¹²⁵³ Таким образом, название могло быть связано с чудесными яблонями, как в ирландском Элизиуме. Но он также предполагает, что оно может происходить от имени Аваллока, жившего там со своими дочерьми. Аваллок - это, очевидно, тот самый "Рекс Аваллон" (Аваллах), во дворец которого Артур был перенесен и исцелен *regia virgo*.¹²⁵⁴ Таким образом, он мог быть мифическим владыкой Элизиума, а его дочери соответствовали девам этого острова. Уильям также выводит "Гластонбери" от имени эпонимного основателя Гластенига или от его родного названия *Ynesuuitron*, "Стеклянный остров". Это название вновь появляется в "*Эрике*" Кретьена в форме "l'isle de verre". Гиральдус объясняет это название стеклянными водами вокруг Гластонбери, но, возможно, это раннее название Элизиума.¹²⁵⁵ Стекло должно было поражать воображение кельтов, тевтонов и славян, ведь мы слышим о стеклянном доме

Мерлина, стеклянной крепости, открытой Артуром, стеклянной башне, атакованной милезийцами, стеклянном *гриане* Этайн и стеклянной лодке, которая доставила Коннла в Элизиум. В тевтонских и славянских мифах и *Märchen* часто встречаются стеклянные горы, на которых обитают таинственные личности.

Истоки кельтской веры в Элизиум можно найти в универсальных мифах о золотом веке, давно наступившем в далеком Элизиуме, где люди жили вместе с богами. В этот регион все еще могли проникнуть отважные смертные, хотя он и был потерян для всего человечества. В некоторых мифологиях Элизиум - это земля, куда люди попадают после смерти. Возможно, кельтский миф о раннем общении человека с богами в затерянном регионе имел две формы. В одной из них это был радостный подземный регион, куда кельты надеялись попасть после смерти. В другом случае он был невозстановим и не являлся землей мертвых, но благосклонные смертные могли попасть туда при жизни. Кельтская вера в Элизиум, как известно из только что приведенных сказаний, всегда относится к этому второму типу. Однако мы предполагаем, что земля мертвых была радостным подземным миром, которым управлял бог плодородия и мертвых, и из этого региона первоначально появились люди. Более поздняя ассоциация богов с *сидами* была продолжением этой веры, но теперь *сиды* - это, конечно, не земля мертвых, а Элизиум, чистый и простой. Поэтому, должно быть, уже в ранний период существовала тенденция к проведению различия между счастливым регионом мертвых и далеким Элизиумом, если эти два понятия действительно были связаны. Тема неясна, но не исключено, что другое происхождение идеи Элизиума можно найти в феномене заходящего солнца: оно подсказывало континентальным кельтам, что далеко-далеко есть божественная земля, где отдыхает бог-солнце. Когда кельты достигали побережья, эта божественная западная земля обязательно оказывалась на далеком острове, видневшемся на горизонте. Поэтому ее также считали связанной с морским богом Мананнаном, или как его еще называли. Далекий Элизиум, будь то на суше или за морем, представлялся в идентичных терминах, и поэтому всякий раз, когда полые холмы или *сид* рассматривались как обитель богов, они также описывались так же, как Элизиум.

Идея о мире под водами характерна для многих мифологий и, в общем, берет свое начало в анимистической вере в то, что каждая часть природы имеет своих обитателей-духов. Поэтому считалось, что духи или боги вод обитают под водой. Рассказы о сверхъестественных существах, появляющихся из воды, обычай бросать туда подношения, вера в то, что люди переносятся под поверхность или могут жить в области под волнами, - все это связано с анимистическими представлениями. У кельтов этот водный мир принимал многие черты Элизиума, и у него есть общие с ним названия, *например*, он называется Маг Мелл. Поэтому во многих народных сказках его почти не отличают от острова Элизиум; надводные и подводные волны часто являются синонимами. Отсюда и вера в то, что такие водные миры, как Ай-Бресейл, или валлийские сказочные страны, или затонувшие города у бретонского побережья, периодически поднимаются на поверхность и остаются там навсегда, как остров Элизиум, если какой-нибудь смертный выполнит определенные условия.¹²⁵⁶

Кельтская вера в *Tír fa Tonn* тесно связана с существующей верой в затопленные города или земли, которая наиболее подробно описана на бретонском побережье. Здесь существует множество подобных легенд, но наиболее известны те, в которых рассказывается о том, как город Ис ушел под воду из-за злобы его жителей или дочери короля Дахут, которая иногда все еще ищет любви смертных. Иногда ее видят под волнами или даже на их поверхности.¹²⁵⁷ В других кельтских регионах встречаются похожие легенды, и погружение под воду является результатом проклятия, нарушения табу или пренебрежения к закрытию священного

колодца.¹²⁵⁸ Вероятно, традиция реальных катаклизмов или набегов моря, с которыми кельты столкнулись на побережье Голландии, может объяснить некоторые из этих легенд, которые затем смешались с мифами о божественном водном мире.

Идея о том, что Элизиум соприкасается с этим миром и скрыт в тумане, возможно, связана с верой в магические силы богов. Как друиды могли поднимать туман по своему желанию, так и боги могли создавать в нем временный Элизиум. Из такого тумана, обычно на холме, часто выходили сверхъестественные существа, чтобы встретиться со смертными, а в *Märchen* сказочная страна иногда оказывается внутри тумана.¹²⁵⁹ Уже тогда считалось, что часть земли богов находится недалеко; она незримо находилась на холмах или внутри них, на склонах которых люди видели таинственно клубящийся туман. Следовательно, туман мог просто скрывать *сид* богов. Но могла существовать и вера в то, что этот мир на самом деле пронизан божественным миром, так как в валлийском и ирландском фольклоре существует такое представление о сказочной стране. Люди могут невольно вмешиваться в него, или он внезапно открывается им, или переносится в него и становится невидимым.¹²⁶⁰

В большинстве сказок Элизиум - это земля без горя и смерти, где царят бессмертная молодость и покой, а также всевозможные наслаждения. Но в некоторых, хотя чувственные наслаждения остаются прежними, жители воюют, приглашают на помощь смертных, чтобы одолеть врагов, и даже погибают в бою. И все же в обеих группах Элизиум - это страна богов и сверхъестественных существ, куда смертные попадают по милости. Это никогда не мир мертвых; его жители - не смертные, которые умерли и ушли туда. Два представления об Элизиуме - как о стране мира и бессмертия и как о стране, где возможны война и смерть, - могут быть примитивными. Последнее могло возникнуть в результате отражения в божественном мире действий мира смертных, а также параллельно с представлением о мире мертвых, где войны, возможно, все еще сражаются, поскольку их хоронят вместе с оружием. Существовали также мифы о богах, воюющих друг с другом. Но люди также могли чувствовать, что боги не такие, как они сами, что их земля должна быть мирной и бессмертной. Отсюда возникла идея мирного Элизиума, которая, возможно, больше всего понравилась людям. Мистер Натт считает, что идея воинственного Элизиума могла возникнуть в результате скандинавского влияния на существующие предания о мирном Элизиуме,¹²⁶¹ но мы знаем, что старые мифы о божественных войнах уже существовали. Возможно, эта концепция возникла у кельтов как воинственного народа, апеллируя к их инстинктам воина, в то время как мирный Элизиум мог быть продуктом кельтов как земледельческого народа, ведь мы видели, что кельт был то воином, то земледельцем. В своем мирном аспекте Элизиум - это "знакомая, возделанная земля", где плоды земли производятся без труда, где нет ни бурь, ни избытка тепла или холода - причуд, которые привлекали бы тружеников сельского хозяйства. Там пища производится магическим, но естественным путем, и в сельскохозяйственных ритуалах люди стремились увеличить свои запасы пищи магическим путем. В сказках этот процесс, так сказать, усиливается.¹²⁶²

Некоторые авторы утверждают, что Элизиум - это просто земля мертвых, хотя ничто в существующих сказках не оправдывает такого толкования. М. Д'Арбуа отстаивает эту точку зрения, опираясь в своей теории главным образом на отрывок из истории о Коннле, истолкованный им таким образом, что не раскрывает его истинного смысла.¹²⁶³ Слова говорит богиня Коннлу, и смысл их таков: "Вечноживущие приглашают тебя. Ты - защитник людей Тетры. Они видят тебя каждый день в собраниях твоей родины, среди знакомых тебе близких".¹²⁶⁴ М. д'Арбуа предполагает, что Тетра, фомориец, является владыкой Элизиума, и что после поражения от Туатха Деа он, подобно Кроносу, укрылся там и теперь правит как повелитель мертвых. Переведя *ar-dot-chiat* ("они видят тебя", 3-е множественное число,

предл. инд.) как "on t'y verra", он утверждает, что Коннла, отправившись в Элизиум, будет виден среди собраний своих мертвых сородичей. Но слова "Ты - защитник людей Тетры" не могут означать, что Тетра - бог мертвых. Они означают лишь, что Коннла - могучий воин, один из тех, кого Тетра, бог войны, одобрил бы. Фраза "могучие мужи Тетры", используемая в других местах,¹²⁶⁵ является условным обозначением воинов. Остальные слова богини подразумевают, что бессмертные издалека, или, возможно, "могучие мужи Тетры", *то есть* воины этого мира, видят Коннла на собраниях его родины в Эрине, среди знакомых друзей. Их ждет страшная смерть, только что сказала она, но Бессмертные желают, чтобы Коннла избежал этого, придя в Элизиум. Ее слова не означают, что он встретится там со своими умершими предками, и она ни в коем случае не является богиней смерти. Если бы мертвые отправлялись в Элизиум, не было бы нужды приглашать туда живого человека. Если бы в Элизиуме находились мертвые предки Коннла или люди (воины) Тетры, это противоречило бы нарисованной богиней картине земли, куда она желает его отправить, - земли женщин, а не мужчин. Кроме того, правителями Элизиума всегда являются члены Туатха Де Дананн или сид-фолк, и никогда - фомориане, как Тетра.¹²⁶⁶

М. Д'Арбуа также предполагает, что "Испания" в рассказе Ненния об ирландских вторжениях и в ирландских текстах означает землю мертвых, и что она была введена вместо какого-то названия типа Mag Mór или Mag Mell в результате "процесса эвгемеризации ирландских христиан". Но в других документах, написанных ирландскими христианами, эти и другие языческие названия Элизиума остаются неизменными. Нет ни малейших доказательств того, что слова Туана Маккарая о захватчиках Ирландии "Они все умерли" были переведены в оригинальном тексте, ныне утраченном, согласно М. д'Арбуа, "Они отплыли в Маг Мор или Маг Мелл", формула, в которой Ненний усмотрел указания на возвращение в Испанию.¹²⁶⁷ Испания, в этом гипотетическом тексте, была Страной мертвых или Элизиумом, откуда пришли захватчики. Этот "утраченный оригинал" существует в воображении М. д'Арбуа, и нет ни малейших доказательств этих изменений. Однажды, правда, Таилтиу названа дочерью Маг-Мора, короля Испании, но здесь речь идет о человеке, а не о месте.¹²⁶⁸ Сэр Джон Рх[[^]у]с принимает отождествление Испании с Элизиумом, землей мертвых, и находит в каждом упоминании Испании ссылку на потусторонний мир, который он рассматривает как регион, управляемый "темными божествами". Но ни владыки Элизиума, ни кельтский Диспатер не были темными или мрачными божествами, а земля мертвых, конечно же, не была страной тьмы в большей степени, чем Элизиум. Многочисленные упоминания об Испании, вероятно, указывают на старые традиции о связях между Испанией и Ирландией в ранние времена, как торговых, так и социальных, и не исключено, что гойдельские захватчики действительно достигли Ирландии из Испании.¹²⁶⁹ Ранние карты и географы делают Ирландию и Испанию сопредельными; поэтому в ирландском сказании Ирландия видна из Испании, и эта географическая ошибка усиливает существующие традиции.¹²⁷⁰ "Испания" использовалась неопределенно, но не похоже, что она означала Элизиум или Землю мертвых. Если это так, то странно, что Туатха Де Дананн никогда не упоминаются в связи с этим.

Одна из наиболее ярких характеристик кельтского Элизиума - его бессмертие. Это "земля живых" или "вечно живых", а также вечной молодости. Большинство примитивных рас считают, что смерть - это несчастный случай, постигший людей, которые от природы бессмертны; поэтому свобода от такого несчастного случая естественным образом характеризует жителей божественной земли. Но, как и в других мифологиях, это бессмертие в большей или меньшей степени зависит от поедания или питья какой-то пищи или напитка бессмертия. У Мананнана были бессмертные свиньи, которые, убитые однажды, оживали на следующий день, и с помощью их плоти он сделал бессмертными Туатха Де Дананн.

Бессмертие даровал и эль Гоибниу, который сам по себе или вместе с плотью свиней составлял его бессмертный пир. Пища Элизиума была неисчерпаема, и каждый, кто ел ее, находил в ней тот вкус, который предпочитал. Считалось, что плоды некоторых деревьев Элизиума также даруют бессмертие и другие качества. Лаэг видел сто пятьдесят деревьев, растущих в Маг-Мелле; их орехами питались триста человек. Яблоко, подаренное богиней Коннлу, было неисчерпаемым, и он все еще ел его вместе с ней, когда Тейгу, сын Киана, посетил Элизиум. "Когда они однажды вкусили его, ни возраст, ни тусклость не могли повлиять на них".¹²⁷¹ В сказке о *Диармаиде и Граинне* яблоки, малиновые орехи и ягоды рябины названы пищей богов. По неосторожности одна из ягод упала на землю, и из нее выросло дерево, ягоды которого имели эффект вина или медовухи, а три ягоды, съеденные человеком ста лет, помолодели. Его охранял великан.¹²⁷² Аналогичное дерево, растущее на земле, - рябина, которую охранял дракон, - встречается в сказке о Фраохе, которому было велено принести ветку этого дерева Эйлилю. Ее ягоды имели силу девяти трапез; они исцеляли раненых и прибавляли человеку год жизни.¹²⁷³ У колодцев, из которых брали начало ирландские реки, якобы рос орешник с малиновыми орехами, которые падали в воду и поедались лососем.¹²⁷⁴ Если их поймать и съесть, едок обретал мудрость и знания. Эти колодцы находились в Эрине, но в некоторых случаях колодец с орешником и лососем находится в потустороннем мире,¹²⁷⁵ и очевидно, что малиновые орехи - это то же самое, что и пища богов в *"Диармаиде и Граинне"*.

Почему бессмертие должно зависеть от употребления определенных продуктов?

Большинство иррациональных идей человека имеют под собой определенную причину, и, вероятно, знание о том, что без пищи жизнь закончится, в сочетании с идеей бессмертия, заставило человека поверить, что существует определенная пища, которая обеспечивает бессмертие так же, как обычная пища поддерживает жизнь. Ею питались боги и бессмертные существа. Точно так же, поскольку вода очищает и оживляет, считалось, что какой-то особый вид воды обладает этими способностями в удивительной степени. Отсюда возникли сказки о фонтане молодости и вера в целебные колодцы. Из знания о питательной силе пищи возникла идея о том, что некоторая пища наделяет человека качествами, присущими ей, *например* плоть божественных животных, которую едят во время священнодействий, и что боги получают бессмертие от еды или питья. Эта идея широко распространена. У вавилонских богов были пища и вода Жизни; египетский миф говорит о хлебе и пиве вечности, которые питали богов; индусы и иранцы знали о божественной *соме* или *хаоме*; в скандинавском мифе боги обновили свою молодость, отведав золотых яблок Идуны.

В кельтских сказаниях об Элизиуме плоды дерева чаще всего являются пищей бессмертия. Плоды никогда не убывают и всегда приносят удовлетворение, и это пища богов. Когда его едят смертные, он наделяет их бессмертием; иными словами, делает их подобными богам, что, несомненно, вытекает из широко распространенной идеи о том, что поедание пищи, принесенной незнакомцем, делает человека одним с ним. Следовательно, употребление пищи богов, фей или мертвых привязывает смертного к ним, и он не может покинуть их землю. Это можно проиллюстрировать на примере широкого спектра мифов и народных поверий. Когда Коннла съел яблоко, он сразу же захотел отправиться в Элизиум, а оказавшись там, уже не смог покинуть его: он сроднился с его жителями. В историях о Бране и Ойсине не говорится, что они ели этот фрукт, но в примитивной форме сказаний этот случай мог присутствовать, и это объясняет, почему они не смогли невредимыми ступить на землю и почему Бран и его последователи, или, в сказании о Фиакне, Лозгайр и его люди, выпившие элизиумского эля, вернулись туда. В других сказках, правда, те, кто вкушает пищу в Элизиуме, могут вернуться на землю - Кормак и Кухулленн; но если бы мы знали

примитивную форму этих сказок, то, вероятно, обнаружили бы, что они воздерживались от еды. Случай с фруктом, подаренным бессмертным смертному, возможно, заимствовал что-то из широко распространенного народного обычая преподносить яблоко в знак любви или как часть брачного обряда.¹²⁷⁶ Его принятие означает готовность вступить в помолвку или брак. Но, как и в римском обряде *confarreatio* с его дикарскими параллелями, в основе, вероятно, лежит идея, которая только что была рассмотрена, а именно, что дарение и принятие пищи порождает узы родства.

Поскольку различные орехи и фрукты ценились в Ирландии как пища и, возможно, в некоторых случаях использовались для производства интоксиканта,¹²⁷⁷ очевидно, что деревья Элизиума были, прежде всего, увеличенной формой земных деревьев. Но все такие деревья, несомненно, были объектами культа до того, как их плоды стали употреблять в пищу; сначала они были священными или тотемными деревьями, а их пищу употребляли лишь изредка и в сакральных целях. Если это так, то это объясняет, почему они росли в Элизиуме, а их плоды были пищей богов. Ведь обычно считается, что все, что человек ест или пьет, сначала съели и выпили боги, как, например, сому. Но эти деревья, растущие в Элизиуме, как и деревья большинства мифов об Элизиуме, гораздо чудеснее всех известных на земле. На их ветвях растут серебряные и золотые яблоки, у них волшебные плоды, они издают чудесную музыку, которая иногда вызывает сон или забвение, а птицы садятся на их ветви и напевают мелодию, "такую, что больные засыпают под нее". Следует также отметить, что, как отмечает мисс Халл, в некоторых сказках ветвь божественного дерева становится талисманом, ведущим смертного в Элизиум; в этом она напоминает золотую ветвь, сорванную Энеем перед посещением подземного мира.¹²⁷⁸ Это, однако, не основная характеристика дерева в ирландской истории. Возможно, как утверждает мистер А.Б. Кук, ветвь, дающая вход в Элизиум, происходит от ветви, которую несли ранние кельтские короли леса, а дерево - это образная форма тех, кто воплощал в себе дух растительности.¹²⁷⁹ Как бы то ни было, скорее плод, съеденный смертным, связывает его с Бессмертной Землей.

Обитатели Элизиума не только бессмертны, но и невидимы по своей воле. Они делают себя видимыми только для одного человека из многих, присутствующих рядом с ним. Коннла видит только богиня, невидимая для его отца и друида. Манануан виден Брану, но рядом с героем много тех, кого он не видит; а когда тот же бог приходит в Фанд, он невидим для Кухулейна и тех, кто с ним. Поэтому Мидер говорит Этайн: "Мы видим, а нас не видят".¹²⁸⁰ Иногда и жители Элизиума обладают способностью перевоплощаться - Фанд и Либан предстают перед Кухуленном в виде птиц.

Орешник знаний связывает мудрость с миром богов, а в кельтских верованиях вообще цивилизация и культура должны были прийти от богов. Вещи их земли были желанны для людей и часто похищались ими. В валлийских и ирландских сказках, часто связанных с потусторонним миром, волшебный котел занимает важное место. Дагда обладала таким котлом, и он был неисчерпаем, а чан с неисчерпаемой медовухой описан в истории о *болезни Кухулайна*. Все, что клали в такие котлы, удовлетворяло всех, как бы многочисленны они ни были.¹²⁸¹ Кухулайнн получил один из них от дочери короля Ската, а также унес трех коров короля.¹²⁸² В аналогичной истории он украл у Куроя, при попустительстве его жены Блатнат, котел ее отца Мидера, трех коров и саму женщину. По другой версии, Кухулайнн и Курой отправляются в крепость Мидера на острове Фальга (Элизиум) и крадут котел, коров и Блатнат. Они были отобраны у Кухулайнна Куроем; отсюда его месть, как и в предыдущей сказке.¹²⁸³ Таким образом, кража была совершена из Элизиума. В валлийской поэме "Трофеи Аннуфна" Артур украл у Аннуфна котел. Его обод был инкрустирован жемчугом, из него исходили голоса, он кипел от дыхания девяти дев, и в нем не сварилась бы пища труса.¹²⁸⁴

Как видно из истории Гвиона, ему поручили следить за котлом, который должен был кипеть до тех пор, пока в нем не появится "три капли благодати вдохновения". Он принадлежал Тегиду Воэлю и Церридвен, божественным правителям Страны под Водами.¹²⁸⁵ В "Мабиноги о Бранвен" ее брат Бран получил котел от двух существ, мужчины и огромной женщины, которые пришли из озера. Этот котел он подарил королю Эрина, и он обладал свойством возвращать к жизни убитых, которых в него помещали.¹²⁸⁶

Три свойства котла - неисчерпаемость, вдохновение и возрождение - можно объединить одним словом - плодородие; и очень важно, что бог, с которым ассоциировался такой котел, Дагда, был богом плодородия. Но мы только что видели, как он прямо или косвенно ассоциировался с богинями - Серридвен, Бранвен, женщиной с озера - и, возможно, это указывает на более ранний культ богинь плодородия, позднее перенесенный на богов. В этом свете сила котла, возвращающая к жизни, очень важна, поскольку в ранних верованиях жизнь ассоциируется с женским началом. Женщина как плодородная мать предполагала, что Земля, которая производит и питает, также является женской. Отсюда возник культ матери-земли, которая часто была богиней любви, а также плодородия. Церридвен, по всей вероятности, была богиней плодородия, а Бранвен - богиней любви.¹²⁸⁷ Культ плодородия обычно ассоциировался с оргиастическими и беспорядочными занятиями любовью, и не исключено, что котел, как и индуистская *йони*, был символом плодородия.¹²⁸⁸ Опять же, забой и приготовление животных обычно рассматривались как священное действие в первобытной жизни. Животных готовили в огромных котлах, которые были неизменной частью мебели каждого кельтского дома.¹²⁸⁹ Количество мяса, которое в них содержалось, могло наводить на мысль о неисчерпаемости для людей, для которых котел уже был символом плодородия. Таким образом, символический котел культа плодородия сливался с котлом, используемым в религиозных забоях и приготовлениях животной пищи. Котел также использовался в ритуалах. Кимры закалывали человеческие жертвы над котлом и наполняли его кровью; жертвы, приносимые в жертву Тевтату, задушивались в чане (*semicupium*); в Ирландии "котел истины" использовался в испытании кипящей водой.¹²⁹⁰ Как и пища людей, которая считалась пищей богов, котел этого мира стал чудесным котлом потустороннего мира, а поскольку затем возникла необходимость объяснить происхождение таких котлов на земле, возникли мифы, рассказывающие о том, как они были украдены из божественной страны героями-авантюристами, Кухулином, Артуром и т. д. В других случаях котел заменяется волшебным сосудом или кубком, украденным у сверхъестественных существ героями саги о Фионне или *Märchen*.¹²⁹¹ Здесь также можно отметить, что Грааль из артурианской романтики имеет сходство с кельтским котлом. В "Конте дю Грааль" псевдо-Кретьена чаша появляется сама собой и угощает всех присутствующих. Это простое представление о Граале, но в других поэмах его магический и сакральный характер усиливается. Он поставляет пищу, которую предпочитает едок, дарует бессмертную молодость и невосприимчивость к ранам. В этих отношениях он представляет собой несомненное сходство с котлом кельтского мифа. Но, опять же, это был сосуд, в котором Христос установил Пресвятое Таинство; в нем хранилась Его Кровь, и он был подарен Господом Иосифу Аримафейскому. Таким образом, в Граале соединились магический котел кельтского язычества и Священная Чаша христианства, а продукт получился мистическим и прославленным самым чудесным образом. История о Граале приобрела огромную популярность, и, углубляясь со временем в этический, мистический и романтический смысл, была подхвачена одним поэтом за другим, которые "использовали ее как тип самой высокой цели человеческих усилий".¹²⁹²

По-другому миф рассказывал о том, как дары цивилизации пришли из мира богов. Когда человек одомашнивал животных, со временем считалось, что знания о приручении или,

чаще всего, сами животные пришли от богов, только в этом случае животные были магическими, сверхъестественными. Такая вера лежит в основе историй, в которых Кухуленн крадет коров у их божественных хозяев. В других случаях герои, получившие жену от *сидов*, получают от *них* и скот.¹²⁹³ Как мы уже видели, свиньи, подаренные Придери Арауном, королем Аннвфна, и до сих пор неизвестные человеку, были украдены у него Гвидионом; Придери был сыном Пвила, временного короля Аннвфна, и, по всей вероятности, оба были владыками Элизиума. Таким образом, в первоначальной форме мифа кража должна была произойти из Элизиума, хотя в "Трофеях Аннвфна" есть намек на то, что Гвидион (Гвейр) потерпел неудачу и был заключен в Аннвфн, чему заключению позднее смешение Аннвфна с адом придало мрачный аспект.¹²⁹⁴ В позднем валлийском MS., белая косуля и щенок (или, в *триадах*, сука, косуля и лазоревка) были украдены Амæтоном из Аннвфна, и эта история имеет архаические черты.¹²⁹⁵ В некоторых из этих сказок животные переносятся на землю божественным или полубожественным существом, в котором мы можем видеть героя ранней кельтской культуры. Сказки представляют собой смягченные формы более древних мифов, в которых рассказывалось о том, как все домашние животные сначала были собственностью богов, и их отголоски до сих пор слышны в *Märchen*, описывающих кражу скота из сказочной страны. В самой примитивной форме сказок кража, несомненно, происходила из подземного мира богов плодородия, куда уходили мертвые. Но с появлением мифов, повествующих о далеком Элизиуме, было неизбежно, что в некоторых сказках животные и кража должны быть связаны с этой далекой страной. В ирландских и валлийских сказках кражи, похоже, происходят в основном из Элизиума.¹²⁹⁶

Занятия любовью занимают большое место в сказках Элизиума. Богини добиваются любви смертных, и смертный желает посетить Элизиум из-за их соблазнов. Но занятия любовью в Элизиуме "без греха, без преступления", и эта фраза, возможно, указывает на существование ритуальных сексуальных союзов в определенное время для магического воздействия на плодородие земли, причем эти союзы не считались аморальными, даже если они нарушали обычное племенное право. В некоторых историях Элизиум состоит из множества островов, один из которых - "остров женщин".¹²⁹⁷ Эти женщины и их королева оказывают свои услуги Брану и его людям или Маэлдуину и его компании. Подобные "острова женщин" встречаются в *Märchen*, до сих пор бытующих среди кельтских народов, а реальные острова назывались или до сих пор называются этим именем - Эйгг и Гроагес у бретонского побережья.¹²⁹⁸ Подобные острова женщин известны китайскому, японскому и айнскому фольклору, греческой мифологии (острова Цирцеи и Калипсо), а также древнеегипетским представлениям о будущей жизни.¹²⁹⁹ Они были также известны в других местах,¹³⁰⁰ и поэтому мы можем предположить, что, описывая такой остров как часть Элизиума, кельты использовали нечто общее для всеобщего народного верования. Но это также может быть связано с реальным обычаем, с памятью о времени, когда женщины совершали свои обряды в уединении, уединении, которое, возможно, вспоминается в упоминаниях о таинственной природе острова, его недоступности и исчезновении после того, как смертный покидает его. Мужчины могли быть допущены к этим обрядам по благосклонности, но, возможно, во вред себе, из-за крайнего эротического безумия их временного партнера. Так происходит в китайских сказках об острове женщин, и именно этим, а не тоской по дому, можно объяснить желание Брана, Ойсина и других покинуть Элизиум. Кельтские женщины совершали оргиастические обряды на островах, как мы уже видели.¹³⁰¹ Все это, возможно, породило веру в остров прекрасных божественных женщин как часть Элизиума, а также усилило его чувственный аспект.

Заимствованное из восторга, который кельты испытывали от музыки, повторяющееся упоминание о чудесной музыке, звучащей в Элизиуме. Там, как говорит богиня Брану, "нет

ничего грубого и резкого, только сладкая музыка, поражающая слух". Она звучала от птиц на каждом дереве, от ветвей деревьев, от чудесных камней и от арф божественных музыкантов. И это вспоминается в восхитительной музыке, которую слышит запоздалый путник, проходя мимо окутанных феями мест - "какие трубы и литавры, какой дикий экстаз!". Романтическая красота Элизиума описана в этих кельтских сказках так, как не описано ни в одной другой саге или *Märchen*, и на ней настаивают те, кто приходит, чтобы заманить туда смертных. Красота его пейзажей - холмов, белых скал, долин, моря и берегов, озер и рек, - его деревьев, его обитателей и птиц, - очарование его летней дымки - очевидно, плод воображения народа, остро чувствующего природную красоту. В начальных строках, которые богиня поет Брану, звучит нота, пронизывающая всю кельтскую литературу:

"Есть далекий остров, вокруг которого сверкают морские кони,

...

Красота дивной земли, чьи грани прекрасны,

Чей вид - прекрасная страна, несравненная в своей дымке.

Это день продолжительной погоды, которая осыпает землю серебром;

Чистый белый утес на хребте моря,

Который от солнца получает тепло".

Так описывает это Ойсин: "Я увидел страну, всю зеленую и полную цветов, с прекрасными гладкими равнинами, голубыми холмами, озерами и водопадами". Все это и даже больше - отражение природы в том виде, в каком она встречается в кельтских краях, как ее видели глаза кельтских мечтателей и как они интерпретировали ее для поэтической расы.

В ирландских сказаниях о *сидах* главенство принадлежит Дагде, которого позже отнял у него Оэнгус, но в целом каждый владеец *сида* является его повелителем. В валлийской традиции Араун - владыка Аннвфна, но его притязания оспариваются соперником, известны и другие владыки Элизиума. Мананнан, бог моря, кажется владыкой ирландского острова Элизиум, который называют "землей Мананнана", возможно, потому, что было легко ассоциировать заморский мир, "вокруг которого сверкают морские кони", с богом, чьими мифическими конями были волны. Но поскольку лежал в сторону заката, а некоторые его аспекты могли быть навеяны славой заходящего солнца, с ним ассоциировался и бог солнца Луг, хотя он вряд ли занял место Мананнана.

Большинство аспектов Элизиума остались неизменными в более поздних народных верованиях, но теперь он превратился в сказочную страну - место на холмах, курганах или *сидах*, дивной красоты, обладающее магическими свойствами, где время течет как во сне. Чудесная заморская страна также встречается в сказках и преданиях, а Тир-на-Ог по-прежнему остается живой реальностью для кельтов. Там есть фонтан молодости, целебные бальзамы, живительные плоды, прекрасные женщины или феи. Это настоящая страна желаний сердца. В списках XI века, из которых мы в основном черпаем знания об Элизиуме, но которые предполагают отдаленную древность материалов и идей сказаний, *сид-мир* все еще остается миром божественных существ, хотя они и начинают принимать черты фей. Вероятно, среди самих людей это изменение уже началось, и земля богов стала просто сказочной страной. В Уэльсе произошла та же самая перемена, как видно из рассказа Гиральдуса об Элидуре, которого два маленьких человечка заманили в подземную страну фей.¹³⁰²

Некоторые сказки об Элизиуме испытали влияние христианских представлений, а в определенной группе, *Имраме* или "Странствиях", Элизиум в конце концов становится христианским раем или небесами. Но концепция Элизиума также реагировала на христианские представления о рае. В "*Путешествии Маэлдуина*", которое имеет некоторое сходство с историей Брана, христианское влияние еще неопределенно, но оно более заметно в "*Путешествии Снедгуса и Мак-Риаглы*". Один из островов стал своего рода промежуточным государством, где обитают Енох и Илия, а также многие другие, ожидающие судного дня. Другой остров напоминает христианский рай. Но в "*Путешествии Брандана*" языческие элементы практически исчезли; есть остров ада и остров рая.¹³⁰³ Остров-замысел - последний пережиток язычества, но теперь путешествие совершается с целью мести, покаяния или паломничества. Другая серия рассказов о визионерских путешествиях в ад или рай - чисто христианская, но радости рая имеют чувственный аспект, напоминающий о языческом Элизиуме. В одной из них, *The Tidings of Doomsday*,¹³⁰⁴ есть два ада, а кроме рая есть место для *boni non valde*, напоминающее остров Еноха и Илии в "*Путешествии Снегурочки*". Связь Элизиума с христианским раем видна в названии *Tír Tairngiri*, "Земля обетованная", которое применяется к небесному царству или земле, текущей молоком и медом, в ранних глоссах, например, на Евр. iv. 4, vi. 15, где Ханаан и *regnum s[oe]lorum* называются *Tír Tairngiri*, и в глоссе к 1 Кор. x. 4, где небесная земля называется *Tír Tairngiri Innambéo*, "Земля обетования живых", уподобляя ее "Земле живых" в истории о Коннле.

Как бы ни были чувственны многие аспекты Элизиума, у них есть и духовный аспект, который нельзя упускать из виду. Акцент на его красоте, музыке, отдыхе и покое, забвении скорее духовный, чем чувственный, а обитание там благосклонных смертных вместе с божественными существами наводит на мысль о единении с божественным, которое является сутью всей религии. Хотя людей заманивают туда, они не покидают его или возвращаются туда после недолгого отсутствия, и Лаэг говорит, что предпочел бы Элизиум королевской власти над всей Ирландией, и его слова повторяют другие. И приманка богини часто подчеркивает свободу от суматохи, горя и грубых тревог земной жизни. Эта "сладкая и благословенная страна" описана со всей страстью поэтической расы, мечтавшей о совершенном счастье и видевшей в радости от красоты природы, любви женщин и мысли о непрерывном мире и гармонии не малую часть истинной жизни человека. Избранные смертные достигли Элизиума, и надежда на то, что и его постигнет такая участь, воодушевляла кельта, когда он мечтал об этом состоянии, которое было гораздо блаженнее, чем будущее состояние мертвых. Многие расы представляли себе счастливый потусторонний мир, но ни одна раса не наполняла его такой волшебной красотой и не возвращалась к нему так настойчиво, как кельты. Они стояли на скалах, обращенных к западу, и, когда перед ними проходила картина заката, или когда в полдень свет мерцал на далеком горизонте и на тенистых островах, они с тоской смотрели на Элизиум за фонтанами глубин и залами заходящего солнца. Во всем этом мы видим кельтскую версию примитивной и инстинктивной человеческой веры. Человек отказывается думать, что страдания, разочарования, раздоры и боль жизни должны быть всегда. Он надеется и верит, что где-то и когда-то для него будет уготовано вечное счастье и вечная любовь.

Сноска 1231: [\(возвращение\)](#)

Натт-Мейер, i. 213.

Сноска 1232: [\(возвращение\)](#)

Джойс, OCR 431.

Сноска 1233: [\(возврат\)](#)

Д'Арбуа, ii. 311; *IT* i. 113 f.; О'Карри, *MS* iii. 190.

Сноска 1234:[\(возврат\)](#)

Натт-Мейер, i. 1 f., текст и перевод.

Сноска 1235:[\(возврат\)](#)

LU 120a; Windisch, *Irische Gramm.* 120 f.; D'Arbois, v. 384 f.; *Gaelic Journal*, ii. 307.

Сноска 1236:[\(возврат\)](#)

TOS iv. 234. См. также Джойс, *OCR* 385; Кеннеди, 240.

Сноска 1237:[\(возврат\)](#)

LU 43 f.; *IT* i. 205 f.; O'Curry, *Atlantis*, ii., iii.; D'Arbois, v. 170; Leahy, i. 60 f.

Сноска 1238: [\(возвращение\)](#)

"Из Мананнана пришли враги".

Сноска 1239:[\(возврат\)](#)

Джойс, *OCR* 223 f.

Сноска 1240: [\(возвращение\)](#)

O'Grady, ii. 290. В этой истории море отождествляется с женой Фиахны.

Сноска 1241:[\(возврат\)](#)

Джойс, *OCR* 253 f.

Сноска 1242:[\(возврат\)](#)

IT iii. 211 f.; D'Arbois, ii. 185.

Сноска 1243:[\(возврат\)](#)

О'Карри, *MS. Mat.* 388.

Сноска 1244:[\(возврат\)](#)

Подобная идея встречается во многих сказках о Фиане.

Сноска 1245:[\(возврат\)](#)

Evans, *Welsh Dict.* s.v. "Annwfn"; Anwyl, 60; Gaidoz, *ZCP* i. 29 f.

Сноска 1246:[\(возврат\)](#)

Loth, i. 27 f.; см. р. [111](#), выше.

Сноска 1247:[\(возврат\)](#)

Рр. [106](#), [112](#), *supra*.

Сноска 1248:[\(возврат\)](#)

Guest, iii. 75; Loth, i. 29 f.

Сноска 1249:[\(возврат\)](#)

Skene, i. 264, 276. Ср. *турнюр "Ille tournoient"* в романах о Граале и вращающиеся дома в "*Märchen*". Вращающийся вал встречается в "Маэлдуине" (*RC* х. 81).

Сноска 1250: [\(возвращение\)](#)

Skene, i. 285.

Сноска 1251:[\(возврат\)](#)

Рр. [103](#), [116](#), выше.

Сноска 1252:[\(возврат\)](#)

Chretien, *Eric*, 1933 f.; Geoffrey, *Vita Merlini*, 41; San Marte, *Geoffrey*, 425. Другой ирландский Либан называется Муирген, что то же самое, что и Морген. См. Гиральд. *Cambr. Spec. Eccl. Rolls Series*, iv. 48.

Сноска 1253: [\(обратно\)](#)

Уильям Мальмсберийский, *de Ant. Glaston. Eccl.*

Сноска 1254:[\(возврат\)](#)

Сан-Марте, 425.

Сноска 1255:[\(возврат\)](#)

Op. cit. iv. 49.

Сноска 1256:[\(возврат\)](#)

Joyce, *OCR* 434; Rh[[^]y]s, *CFL* i. 170; Hardiman, *Irish Minst.* i. 367; Sébillot, ii. 56 f.; Girald. *Cambr.* ii. 12. В подземный мир иногда попадают через колодец (см. с. [282](#), выше; *TI* iii. 209).

Сноска 1257: [\(обратно\)](#)

*Le Braz*², i. p. xxxix, ii. 37 f.; Albert le Grand, *Vies de Saints de Bretagne*, 63.

Сноска 1258:[\(возврат\)](#)

Целый класс подобных ирландских легенд называется *Томхадна*, "Наводнения". Типичным примером является история города под Лаф Ниг, о которой уже упоминал Гиральдус Камбренсис, *Top. Hib.* ii. 9; ср. валлийский пример в *Itin. Cambr.* i. 2. См. Rh[[^]y]s, *CFL*, *passim*; Kennedy, 282; *Rev. des Trad. Pop.* ix. 79.

Сноска 1259: [\(возврат\)](#)

Scottm. Celt. Rev. i. 70; Campbell, *WHT N°N°* 38, 52; Loth, i. 38.

Сноска 1260:[\(возврат\)](#)

Curtin, *Tales*, 158; Rh[[^]y]s, *CFL* i. 230.

Сноска 1261:[\(возврат\)](#)

Натт-Мейер, i. 159.

Сноска 1262:[\(возврат\)](#)

В Ведах Элизиум также имеет ярко выраженный сельскохозяйственный аспект, вероятно, по тем же причинам.

Сноска 1263:[\(возврат\)](#)

Д'Арбуа, ii. 119, 192, 385, vi. 197, 219; *RC* xxvi. 173; *Les Druides*, 121.

Сноска 1264:[\(возврат\)](#)

Текст см. в Windisch, *Ir. Gram.* 120: "Totchurethar bii bithbi at gérait do dáinib Tethrach. ar-dot-chiat each dia i n-dálaib tathardai eter dugnathu inmaini." Доктор Стоукс и сэр Джон Рх[[^]y]с в частном порядке подтвердили приведенное выше толкование.

Сноска 1265: [\(вернуться\)](#)

"Диалог мудрецов", *RC* xxvi. 33 f.

Сноска 1266:[\(возврат\)](#)

Тетра был мужем богини войны Бадб, и в одном тексте его имя глоссируется как *Бадб* (Cormac, s.v. "Tethra"). У О'Клири это имя также переводится как *muir*, "море", а море называется "равниной Тетры" (*Arch. Rev.* i. 152). Эти неясные упоминания не обязательно указывают на то, что он был правителем заморского Элизиума.

Сноска 1267:[\(возвращение\)](#)

Ненний, *Hist. Brit.* § 13; D'Arbois, ii. 86, 134, 231.

Сноска 1268:[\(возврат\)](#)

LL 8b; Keating, 126.

Сноска 1269:[\(возврат\)](#)

Как художественные *мотивы*, так и ранние погребальные обычаи в этих двух странах схожи. См. Reinach, *RC* xxi. 88; *L'Anthropologie*, 1889, 397; Siret, *Les Premiere Ages du Metal dans le Sud. Est. de l'Espagne*.

Сноска 1270:[\(возврат\)](#)

Орозий, i. 2. 71; *LL 11b*.

Сноска 1271:[\(возвращение\)](#)

D'Arbois, v. 384; O'Grady, ii. 385.

Сноска 1272:[\(возврат\)](#)

TOS iii. 119; Джойс, *OCR* 314. Версию народной сказки см. в *Folk-lore*, vii. 321.

Сноска 1273:[\(возврат\)](#)

Leahy, i. 36; Campbell, *LF* 29; *CM* xiii. 285; *Dean of Lismore's Book*, 54.

Сноска 1274:[\(возврат\)](#)

О'Карри, *MC* ii. 143; Кормак, 35.

Сноска 1275:[\(возврат\)](#)

См. с. [187](#), выше; *IT* iii. 213.

Сноска 1276:[\(возврат\)](#)

См. Gaidoz, "La Requisition de l'Amour et la Symbolisme de la Pomme," *Ann. de l'École Pratique des Hautes Études*, 1902; Fraser, *Pausanias*, iii. 67.

Сноска 1277:[\(возвращение\)](#)

Rh[[^]y]s, *HL* 359.

Сноска 1278:[\(возврат\)](#)

"The Silver Bough in Irish Legend", *Folk-Lore*, xii. 431.

Сноска 1279:[\(возврат\)](#)

Cook, *Folk-Lore*, xvii. 158.

Сноска 1280:[\(возврат\)](#)

IT i. 133.

Сноска 1281:[\(return\)](#)

О'Донован, *Битва при Маг Рат*, 50; Д'Арбуа, v. 67; *IT* i. 96. Котел Дагды прибыл из Муриаса, вероятно, заморского мира.

Сноска 1282: *(возвращение)*

Мисс Халл, 244. Скат - это потусторонний мир, представляемый, однако, как мрачная обитель.

Сноска 1283: *(возврат)*

О'Карри, *MC* ii. 97, iii. 79; Китинг, 284 f.; *RC* xv. 449.

Сноска 1284: *(возврат)*

Skene, i. 264; ср. *RC* xxii. 14.

Сноска 1285: *(возврат)*

Р. 116, *supra*.

Сноска 1286: *(возврат)*

Guest, iii. 321 f.

Сноска 1287: *(возврат)*

См. с. 103, 117, выше.

Сноска 1288: *(возвращение)*

Об использовании сосуда в ритуале как символа божества см. Crooke, *Folk-Lore*, viii. 351 f.

Сноска 1289: *(возврат)*

Diod. Sic. v. 28; Athen. iv. 34; Joyсе, *SH* ii. 124; *Antient Laws of Ireland*, iv. 327. В текстах говорится, что котлы в ирландских домах неисчерпаемы (ср. *RC* xxiii. 397).

Сноска 1290: *(обратно)*

Strabo, vii. 2. 1; Lucan, Usener's ed., p. 32; *IT* iii. 210; *Antient Laws of Ireland*, i. 195 f.

Сноска 1291: *(возврат)*

Curtin, *HTI* 249, 262.

Сноска 1292: *(возврат)*

См. Villemarqué, *Contes Pop. des anciens Bretons*, Paris, 1842; Rh[[^]y]s, *AL*; и особенно Nutt, *Legend of the Holy Grail*, 1888.

Сноска 1293: *(вернуться)*

"Приключения Неры", *RC* x. 226; *RC* xvi. 62, 64.

Сноска 1294: *(возврат)*

Р. 106, *supra*.

Сноска 1295: *(возврат)*

Р. 107, *supra*.

Сноска 1296: *(возврат)*

Параллельные мифы см. в *Pur-Веде*, i. 53. 2; Campbell, *Travels in South Africa*, i. 306; Johnston, *Uganda Protectorate*, ii. 704; Ling Roth, *Natives of Sarawak*, i. 307; и ср. миф о Прометее.

Сноска 1297: *(возвращение)*

Это встречается в историях Брана, Маэлдуина, Коннла, в сказках фианов (O'Grady, ii. 228, 238), в "Детях Туиренна" и в гэльских *Märchen*.

Сноска 1298: *(возвращение)*

Martin, 277; Sébillot, ii. 76.

Сноска 1299: *(возврат)*

Бертон, *Тысяча ночей и одна ночь*, х. 239; Чемберлен, *Народные сказки Айно*, 38; *L'Anthropologie*, v. 507; Maspero, *Hist. anc. des peuples de l'Orient*, i. 183. Похоть женщин этих островов смертельна для их любовников.

Сноска 1300: *(обратно)*

Остров рядом с Новой Гвинеей называют "землей женщин". На нем мужчинам разрешается временно высаживаться, но выживает только женское потомство женщин (*L'Anthrop.* v. 507). У индейцев Флориды есть предание об острове в озере, населенном самыми прекрасными женщинами (Chateaubriand, *Autob.* 1824, ii. 24), а мифология фиджийцев знает о Елисейском острове богинь, расположенном рядом с землей богов, на который допускаются немногие благосклонные смертные (Williams, *Fiji*, i. 114).

Сноска 1301: *(возвращение)*

Р. 274, *supra*. Острова могли считаться священными из-за таких культов, как следует из фольклора, о котором сообщает Плутарх (р. 343, *supra*). Кельтские святыне сохранили почитание островов и любили жить на них, и эта идея сохранилась в народных верованиях. Ср. почитание Левисменом островов Фланнан.

Сноска 1302: *(возвращение)*

Gir. Camb. *Itin. Camb.* i. 8.

Сноска 1303: *(возврат)*

Переводы некоторых из этих *путешествий*, выполненные Стоуксом, приведены в RC, vols. ix. x. и xiv. См. также Zimmer, "Brendan's Meerfahrt", *Zeits. für Deut. Alt.* xxxiii.; ср. Nutt-Meyer, ch. 4, 8.

Сноска 1304: *(возвращение)*

RC iv. 243.
